کتاب علم

محمد بنی هاشمی

بسم الله الرحمن الرحیم

کتاب علم

نویسنده:

محمد بنی هاشمی

ناشر چاپی:

منیر

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

کتاب علم

مشخصات کتاب

سرشناسه : بنی هاشمی، سیدمحمد، ۱۳۳۹ -

عنوان و نام پدیدآور : کتاب علم/ محمد بنی هاشمی.

مشخصات نشر : تهران: انتشارات منیر، ۱۳۹۱.

مشخصات ظاهری : ۱۶۸ ص.

شابک : ۴۰۰۰۰ ریال:۹۷۸-۹۶۴-۵۳۹-۲۸۵-۵

وضعیت فهرست نویسی : فاپا

یادداشت : کتابنامه: ص. [۱۶۷] - ۱۶۸؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع : علوم -- فلسفه

موضوع : اسلام و علوم

رده بندی کنگره : Q۱۷۵/ب۹۴ک۲ ۱۳۹۱

رده بندی دیویی : ۵۰۱

شماره کتابشناسی ملی : ۲۴۶۴۲۹۶

ص: ۱

اشاره

تقدیم به

درگاه پاک جواد الائمه (علیهِ السَّلام) به نیابت از گنجینه دار علم مسموع جناب کمیل بن زیاد نخعی

پیشگفتار

وقتی از امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) پرسیدند که علم چیست؟ فرمودند:

أربَعُ کَلِماتٍ: أن تَعبُدَ اللهَ بِقَدرِ حاجَتِکَ إلَیهِ وَ أن تَعصِیَهُ بِقَدرِ صَبرِکَ عَلَی النارِ وَ أن تَعمَلَ لِدُنیاکَ بِقَدرَ عُمرِکَ فیها وَ أن تَعمَلَ لِآخِرَتِکَ بِقَدرِ بَقائِکَ فیها.(۱)

چهار کلمه است:

۱- خداوند را به اندازه ای که به او نیازمندی، عبادت کنی!

۲- او را به اندازه ای که طاقت تحمل آتش را داری، معصیت کنی!

۳- برای دنیایت به اندازه ای که در آن عمر داری، کار کنی!

۴- برای آخرتت به اندازه ای که در آن باقی می مانی، عمل کنی!

همه ی آن چه که یک عالم باید بداند و عمل کند، در این چهار کلمه جمع شده است.

اما علم چیست و عالم کیست؟ ارکان علم کدامند؟ شرافت و قداست علم از کجاست؟ معادن علم کیانند؟ طلب واقعی علم چگونه ممکن است؟

این ها بخشی از پرسش هایی است که این کتاب برای پاسخ گویی به آن ها، طراحی شده است. پیش تر، از این قلم «کتاب عقل» و «کتاب توحید» هر کدام در سه دفتر منتشر .

۱- تنبیه الخواطر/۲/۳۷.

شـده است. هر چنـد قسـمت های مهمی از مباحث مربوط به «علم» در کتاب عقل به مناسـبت رابطه ی علم و عقل مطرح شـده بود، امّا به بسـیاری از مباحث آن صورت مسـتوفی پرداخته نشده بود. از این رو به پیشـنهاد برخی از دوسـتان تصمیم بر این شد که کتابی مسـتقل در موضوع علم نگاشـته شود تا حلقه ی مفقوده میان کتاب عقل و کتاب توحیـد پر گردد و مطالب جا مانده ی بحث علم در آن گنجانده شود. به لطف خدای منان و عنایت صاحب الزمان (عجل الله تعالی فرجه الشـریف) فرصتی دسـت داد تا این مهم به انجام برسد که حقیقتاً خود را از ادای شکر خداوند از این بابت عاجز می بینیم.

کتاب علم در هفت فصل تنظیم شده است:

در فصل اول پنـج رکن علم معرّفی شـده انـد که عبارت انـد از: عالم، معلوم، علم، نور علم و عالم به معنای واجـد نور علم. هر یک از این ارکان براساس دریافت وجدانی از هر کدام توضیح داده شده اند.

در فصـل دوم به بیان بـدیهیات و مبهمات علم پرداخته ایم. بـدیهیات یعنی آن چه به روشـنی وجـدان می کنیم و مبهمات یعنی اموری کـه هیـچ گـونه تفسیر و تحلیلی از آن نـداریم. در ایـن فصـل روشـن می شـود که در پدیـده ی علم و عـالم و معلـوم، مجهولاـت زیادی داریم که در عین حال اصول و پایه های وجـدانی ما را از وضوح خارج نمی کننـد. ما به همان مقـداری که می فهمیم باید اکتفا کنیم و از پرداختن به آن چه وجدان نمی کنیم، پرهیز نماییم.

بحث نور علم در روایات اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) در همین فصل مطرح شده است.

فصـل سوم را به بیـان شـرافت و قـداست علم اختصـاص داده ایم. ابتـدا نمونه ای از احادیثی که علم را گوهری شـریف و بلکه اشـرف الشـرف دانسـته انـد، ارائه شـده و سـپس شـرافت علم را از دو جهت توضـیح داده ایم. یـک جهت آن به خود نور علم مربوط می شود و. جهت دیگر به علوم خاصّـِی بـا نظر به موضوع آن ها. در جهت دوم «رأس العلم» که همان معرفت خـداوند متعال است، محور شرافت علم دانسته شده است. در این فصل محورهای اصلی علم قدسی نیز معرّفی شده اند.

ص: ۱۲

در فصل چهارم، منابع تکوینی و تشریعی نور علم را معرّفی کرده ایم که همان علم مطبوع و علم مسموع اند. پس از توضیح هر دو علم، رابطه ی بین آن دو را توضیح داده ایم. ضمناً اثبات کرده ایم که علم فقط در مکتب اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) به دست می آید و تعلّم منحصراً از محضر ایشان ممکن است. قسمت هایی از کتاب عقل در این فصل مورد استفاده قرار گرفته است.

همه ی فصل پنجم به شرح و توضیح شرفیابی عنوان بصری خدمت امام صادق (علیهِ السَّلام) و سؤال ها و جواب های او با ایشان اختصاص داده شده که در ضمن آن، چگونگی طلب علم به طور کامل مطرح شده است. مطلب این فصل عمدتاً از دفتر دوم کتاب عقل اقتباس شده است.

فصل ششم درباره ی موضوع بسیار مهم «استعمال علم» می باشد که در روایات تأکید زیادی بر آن صورت گرفته است. در این فصل روشن می شود که نور علم فقط در سینه ی آن کسانی که اهل عمل به آن باشند، استقرار می یابد و از قلب عالم بی عمل می گریزد. ضمناً مهم ترین نشانه های عمل به نور علم مورد بحث قرار گرفته اند و به عواقب علم بی عمل نیز اشاره هایی صورت پذیرفته است.

فصل آخر کتاب به بیان بایسته ها و نبایسته های علم اختصاص یافته که در آن، آن چه شایسته ی علما و آن چه برای ایشان ناشایست است، مطرح شده اند. بایسته ها هم نشانه ها و علامت های علم اند و هم اموری که در منوّر شدن قلب به نور علم مؤثرند. نبایسته ها هم همین طور، هم نشان از جهل صاحبش می دهند و هم مانع منوّر شدن قلب انسان می گردند.

در تدوین کتاب علم، علاوه بر «کتاب عقل» از کتاب ارزشمند «مسأله ی علم»(۱) هم استفاده شده است. امیدوارم مطالب این کتاب گامی مؤثر در تبیین علوم و معارف اهل یست (علیهِم السَّلامُ) باشد و همه ی علاقه مندان به این معارف، توفیق عمل به آن را پیدا کنند.

خداوند را به نورالأنوار حی که همه ی انوار علم از پرتو وجود آن بزرگوار، نور .

۱- تألیف جناب آقای دکترعلیرضا رحیمیان، نشر منیر.

می گیرد قسم می دهم که در آغاز بهار، چشمان منتظرانش را به جمال بی همتایش و دل های ایشان را به انوار علوم و معارفش ربوشن فرماید و این تلاش ناقابل را به حق جدش حضرت جواد الائمه (علیهِ السَّلام) از این حقیر بپذیرد.

سیدمحمد بنی هاشمی

فروردین ۱۳۹۰ - ربیع الثانی ۱۴۳۲

ص: ۱۴

فصل اول: ارکان علم

اشاره

به یقین یکی از بـدیهی ترین حقـایقی که برای بشـر وجود دارد، بحث «علم» و «عـالم شـدن» می باشـد. این یک واقعیت انکار ناپذیر است که انسان در مواردی به آگاهی و علم دست می یابد. هر تحلیلی که از پدیده ی علم و آگاهی بیان کنیم، یقیناً در بر دارنده ی عنصر کشف و کاشفیت خواهد بود؛ چون علم بدون ویژگی کاشفیت اصلاً علم نمی باشد.

بر این اساس باید دید که در هر عالم شدن چند واقعیت بدیهی وجود دارد. متکای ما در این توضیـح، «وجدان» هر انسان عاقل در هنگام عالم شدن است.

معرّفی اجمالی ارکان چهارگانه

اشاره

اولین رکنی که در هر پدیـده ی عـالم شـدن وجود دارد، شـخص «عـالم» است. مقصود از عالم همان کسـی است که کشف و ظهور چیزی برای او صورت می پذیرد، بنابراین می توانیم او را «مکشوف له» بنامیم.

رکن دوم همان چیزی است که برای عالم، ظاهر و مکشوف می گردد، یعنی نسـبت به او علم حاصل می شود. این رکن را می توانیم «مکشوف» نام دهیم. مقصود همان چیزی است که «معلوم» می گردد.

رکن سوم ظهور و مکشوفیتی است که برای عـالم حادث می شود. این یک واقعیتی است که تا پیش از عالم شـدن عالم وجود نداشته و در یک زمان حادث شده است. این

واقعیت را می توانیم «علم» به معنای «عالم شدن» بدانیم و مقصود، عالم شدن به یک معلوم خاصّ است که در انسان به وجود می آید. این رکن را مکشوف شدن یا «انکشاف» می نامیم.

رکن چهارم آن واقعیتی است که سبب مکشوفیت معلوم برای عالم می شود. اگر به این حقیقت توجّه کنیم که نه ذات عالم و نه ذات معلوم سبب کاشفیت و مکشوفیت نیستند، آن گاه تصدیق خواهیم نمود که سبب کش، چیزی خارج از ذات عالم و ذات معلوم می باشد که همان «نور علم» است. از این واقعیت می توانیم به «ما به الکشف» یا «کاشف» یاد کنیم.

این چهار رکن در پدیده ی عالم شدن انسان وجود دارند. البته در مواردی رکن پنجمی هم به این ارکان اضافه می شود که در ضمن توضیحات بعدی خواهد آمد.

رکن اول: عالم (مکشوف له)

این رکن همان ماهیتی است که از خودش هیچ ندارد و در ذات خود دارای هیچ کمالی نیست. البته منظور از «ماهیت» یک مفهوم ذهنی و اعتباری نمی باشد، بلکه مقصود آن چیزی است که هر کس از آن به لفظ «من» تعبیر می کند. آن چه با لفظ «من» (در فارسی) یا «انَا» (در عربی) مورد اشاره ی وجدانی قرار می گیرد، همان «ماهیت» می باشد.

آن چه در شناخت «ماهیت» مهم است، یافتن ویژگی ذاتی آن می باشد. هر کس باید ببیند که چه خصوصیتی ذاتی اوست، یعنی در میان اوصافی که برای خود قائل است، کدام یک به ذات او مربوط می شود. به تعبیر دیگر، آن خصوصیتی که به خود «من» از آن جهت که «من» هستم، مربوط می شود، کدام است؟

«من»« خود را دارای اوصاف متعددی وجدان می کنم از قبیل عالم بودن، قادر بودن، انسان بودن و.... آن چه به ذات «من» برمی گردد، کدام است؟ آیا عالم بودن «من» به ذات «من» برمی گردد؟ قادر بودن «من» چه طور؟ انسان بودن «من» چه طور؟

پاسخ این پرسش ها با مراجعه ی هر انسان عاقل به وجدان خود، روشن می شود.

ص: ۱۸

«من» می یابم که قادر بودن «من» به خودم نیست. هیـچ یک از قـدرت هایی که دارم نه عین «من» است و نه از «من» ناشـی می شود. به تعبیر دیگر، ذاتـاً قادر بر هیـچ کاری نیسـتم بلکه هر قـدرتی که دارم به «من» داده شـده است. اگر قـدرت عین «من» یا ذاتی «من» بود، فرض سلب قدرت از «من» به منتفی شدن «من» می انجامید، در حالی که عقلاً چنین نیست. من می توانم فرض واقعی سـلب هر قـدرتی را از خود بکنم، بـدون آن که این فرض به نفی «من» بینجامـد یـا چیزی از «من» بودن «من» بکاهـد. به بیان دیگر می توان گفت که لازمه ی «من» بودن «من» داشـتن این قـدرت ها نیست. لـذا فرض سـلب همه ی این ها از «من» به تناقض نمی انجامد. اگر قدرت هایی که دارم از «من» سلب شود، «من»، «نه من» نمی شود.

هم چنین است علم هایی که دارم. اگر علمی از «من» سـلب شود، چیزی از «من» بودن «من» کم نمی شود. گاهی که قـدرتی یا علمی را که داشته ام، از دست می دهم، به وضوح می یابم که هم چنان «من» هستم و کاسته شدن از کمالات «من»، تأثیری در «من» بودن «من» نگذاشته است.

به این ترتیب، حسـاب خود «من» از کمالات «من» جـداست. هر چنـد که من در عالم واقع، واجـد این کمالات هسـتم، امّا هیچ یک از این ها ذاتی «من» و عین «من» نیسـتند. انسانیت من هم مجموعه ی برخی از کمالاتی است که در خود وجدان می کنم. خیـچ یـک از این کمالـت، خود «من» نیسـتند و فرض گرفته شـدن آن هـا از «من» به تنـاقض (یعنی «نه من» شـدن «من») نمی انجامـد. ممکن است «من» «من» بـاشم، امّـا انسـان نباشـم. این فرض کاملاً معقول است که انسانی با یک پیشامـد، دیگر خود را انسان نیابد؛ یعنی دارای کمالات انسانی نیابد. به نمونه ای از این امر که در قرآن کریم، اشاره شده، توجّه کنید:

(و لقد عَلِمتم الّذین اعتَدوا منکم فی السَّبتِ فَقُلنا لهم کونوا قِرَدَهً خاسئین)(۱) .

۱- بقره/۶۵.

و شما آن کسانی که خودتان را که در مورد (حفظ حرمت) روز شنبه تجاوز کردند شناخته اید. پس ما به ایشان خطاب کردیم: میمون هایی خوار و مطرود باشید!

میمون شدن یک انسان دقیقاً همین معناست که آن فردی که خود را تا دیروز «انسان» می یافت، از امروز «میمون» می یابد. این جا «من» عوض نشده است. اگر «من» تغییر کرده بود و «نه من» شده بود، نمی توانستیم بگوییم که انسان، میمون شد. حافظ وحدت در این تغییر، «من» است. «من» در دو حالت ثابت است؛ آنچه تغییر کرده، کمالات و اوصاف من است. وقتی می گوییم انسانیت، ذاتی «من» نیست، همین معنا مورد نظرمان است.

به همین منوال اگر در بدن یا روح «من» تحولاتی رخ دهد، خود «من» عوض نمی شود. ممکن است به اصطلاح روانشناسی یا در عرف گفته شود که این آدم عوض شده و دیگر آدم قبلی نیست، امّا با نگاه دقیق وجدانی باید گفت که این آدم فعلی ذاتش با آدم قبلی تفاوت نکرده است. اگر ذاتش تغییر کرده بود، نمی توانستیم به معنای صحیح و دقیق کلمه بگوییم که این آدم عوض شده است. تنها وقتی می توانیم بگوییم که آن آدم عالم، جاهل شد یا جاهل، عالم شد که ذات شخص در دو حالت ثابت مانده باشد. «من» که اکنون عالم شده ام، همان کسی هستم که پیش از این جاهل بودم. «من» جاهل، عالم شده ام. اگر «من» در هنگام جهل، غیر از «من» در وقت عالم شدن بودم، دیگر نمی توانستم بگویم که «من» عالم شده ام. این ها همه تذکرات وجدانی است که برای هر انسان عاقلی قابل تصدیق می باشد. با توجّه به این نکات می تولان گفت هیچ یک از کمالات من ذاتی من نیست؛ چون «من» با نظر به ذات خود دارای هیچ کدام از این ها نیستم. همه ی این ها خارج از دات من هستند که غیریت آن ها را با خود به وضوح می یابم.

بنابراین تنها یک ویژگی را می توانم ذاتی «من» بدانیم و آن، فقر و ناداری «من» است. این که «من» کمالی از خود ندارم و هر چه دارم «بالغیر» می باشد، تنها ویژگی ذاتی «من» است. ما از این واقعیت به «فقر ذاتی» «من» تعبیر می کنیم. اگر می گوییم

«انسـان عالم» ذاتاً فقیر است، یعنی این که انسان عالم در حالی که خود را انسان و عالم می یابـد - اگر به کمال انسانیت و علم و سایر کمالات خویش نظر وجـدانی کنـد - هیـچ کـدام را عین خود و از خود نمی یابـد. می تواند فرض کند که دیگر انسان نباشد یا عالم نباشد و این فرض به تناقض نمی انجامد و «من»، «نه من» نمی شود. «من» انسان، غیر انسان می شوم یا «من» عالم، جاهل می گردم و در همه ی این فرض ها «من» بودن «من» عوض نمی شود.

مـا از این ویژگی که تنهـا ویژگی ذاتی «من» است، به «فقر ذاتی» تعبیر می کنیم و مـاهیت را «فقر بالـذات» می نـامیم. منظور از «فقر» ناداری و نداشتن کمال است که ماهیت، به خودش (ذاتاً) هیچ کمالی ندارد.

آن چه از این توضیحات روشن می شود این است که «ذات» انسان با عالم شدن تغییر نمی کند، یعنی در همان حالی که عالم است، این صفت را به ذات خود ندارد؛ بلکه همان ماهیت فقر بالذات، «بالغیر» غنی شده است.

اگر دارا بودن کمـالی هم چون علم را «غنـا» بنامیم و نداشـتن آن کمال را «فقر» تعبیر کنیم، در این صورت می توانیم بپـذیریم که هر مـاهیتی ذاتـاً فقیر است؛ چون به ذات خود هیـچ کمـالی نـدارد، بنابراین «فقیر بالـذات» می باشـد. امّا از خارج ذات خود واجد کمالاتی شده است، بنابراین «غنی بالغیر» می باشد.

مثلاً قـدرت، کمالی است که انسان به ذات خود فاقـد آن است، یعنی ذاتاً غیرقادر یا عاجز می باشـد؛ بنابراین «عاجز بالذات» و در عین حال «قادر بالغیر» است. جالب این است که در همان حالی که «قادر بالغیر» می باشـد، «عاجز بالـذات» است. عجز ذاتی هیچ منافاتی با قدرت بالغیر ندارد، بلکه این دو ملازم یکدیگرند.

همچنین علم، کمـالی است که انسـان ذاتـاً فاقـد آن می باشـد. یعنی به ذات خـود، غیر عـالم یـا جاهـل است؛ بنـابراین «جـاهل بالذات» است و در عین حال «عالم بالغیر» نیز می باشد. پس در همان حالی که عالم است، «جاهل بالذات» می باشد.

بنابراین ما که خود را «عالم» می یابیم، در همان حال عالم بودن «جهل ذاتی» داریم.

یعنی عالم بودن را به ذات خود نداریم. پس می توانیم اعتراف کنیم به این که ویژگی کشف و ظهور معلوم بودن عالم از ذات عالم ناشی نمی شود.

رکن دوم: معلوم (مکشوف)

حال که «عالم» را شناختیم، نوبت به شناخت «معلوم» می رسد. معلوم چیست؟

برای شناخت این رکن از نزدیک ترین «معلوم» نسبت به خود شروع می کنیم که خود «من» است. هر کس دارای فهم و شعور باشد، می تواند با اشاره ی وجدانی به خود بگوید: «من» خود را می یابم. این یافتن یا وجدان کردن در حقیقت همان علم به خود است. یعنی هر انسان عاقلی به ماهیت خود علم دارد یا به تعبیر دیگر ماهیتش معلوم اوست.

معلوم شدنم «من» برای «من» چگونه است؟ در توضیح رکن اول روشن شد که ماهیت «من» فقیر بالذات است، یعنی هیچ چیز جز فقر و ناداری، ذاتی آن نیست. بر این اساس، با تنبه وجدانی می یابیم که چنین ذاتی به ذات خود «معلوم» هم نیست، یعنی معلوم شدنش هم نمی تواند به خودش باشد. پس ویژگی کشف و ظهور این معلوم از ذات خود آن ناشی نمی شود. به عبارت دیگر این معلوم به ذاتش ظاهر و آشکار نیست و برای آشکار شدنش به غیر خودش محتاج است. در واقع همان طور که عالم بودن عالم، بالغیر است، معلوم بودن معلوم هم بالغیر است نه بالذات.

از این رو همان گونه که «ذات» انسان با عالم شدن تغییر نمی کند، با معلوم واقع شدن هم تغییری در ذات او رخ نمی دهد. در واقع ذات انسان با معلوم واقع شدن از فقر ذاتی اش خارج نمی شود و به عبارت دیگر، معلومیت، ذاتی او نیست.

توجه شود که معلوم مورد بحث (ذات «من») نزدیک ترین چیز به «من» است و با این وجود به ذات خود معلوم «من» نمی شود، بلکه معلومیتش بالغیر است.

با اندک تأملی روشن می شود که این حکم قابل سرایت به همه ی مخلوقات شبیه خودمان هم می باشد. ما انسان های دیگر را چگونه می شناسیم؟ آن ها چگونه معلوم ما می گردند؟

ص: ۲۲

بـدیهی است که مـا آن گونه که مـاهیت خود را وجـدان می کنیم، ماهیـات دیگر انسـان هـا را نمی یـابیم. امّـا وقتی آن هـا از وجدانی که نسبت به ماهیت خود دارند، گزارش می دهند، آن گزارش را منطبق بر وجدان خود از ماهیت خود می یابیم. این گـونه می فهمیم که دیگران هم مثـل مـا نه بالـذات عـالم هسـتند و نه بالـذات معلـوم. عـالم بودنشـان نسـبت به خودشـان و نیز معلومیتشـان، بـالغیر است نه بالـذات. بنـابراین به طریق اولی معلوم بودنشـان برای ما هم به ذات خودشان نیست، بلکه بالغیر می باشد. چون وقتی خودشان بالغیر معلوم خودشان هستند، برای ما که نسبت به آن ها وجدان ضعیف تری از خودشان داریم قطعاً این معلومیت به ذاتشان نخواهد بود.

نکته ی دیگری که درمعلـومیت سـایر انسـان هـا برای مـا روشن می شود، این است که لازمه ی معلوم شـدن چیزی، مکشوف شـدن حقیقت آن نیست. مـا از کشف ماهیات سایر انسان ها محروم هستیم ولی آن ها را می شناسـیم. پس عالم شـدن و معلوم شدن درجات دارد. گاهی انسان ذات و حقیقت چیزی را می شـناسد (مانند علم به ماهیت خود) و گاهی هم به کمتر از ذات و حقیقت یک معلوم دست می یابد. این علم به درجه ی ضـعیف تری از علم نسـبت به حقیقت یک شیء است. علم ما نسبت به سـایر مخلوقات شبیه به خودمان - از قبیل حیوانات، گیاهان، جمادات و..... - از این نوع دوم است. یعنی ما ذوات و حقایق آن هـا را وجـدان نمی کنیم ولی در عین حـال معلوم مـا می شونـد. از شـباهت و سـنخیتی که بین مـا (انسان ها) و مخلوقاتی چون حیوان، گیاه، جماد و.... وجود دارد، می فهمیم که آن ها هم به ذات خود معلوم ما نمی شوند و مکشوف شدنشان ذاتی آن ها نیست، بلکه بالغیر معلوم می گردند.

نتیجه ی همه ی این توضیحات این است که معلوم شدن معلوم هم مانند عالم شدن عالم، ذاتی او نیست.

رکن سوم: علم (انکشاف)

وقتی انسان به چیزی علم پیدا می کند، درخود حالتی را می یابد که پیش از عالم شدن به آن نداشته است. این حال برای عالم «حادث» می شود. حدوث یعنی مسبوق

بودن وجود چیزی به عدم آن. ظهور و مکشوفیتی که برای عالم نسبت به معلوم به وجود می آید، قبل از عالم شدن نبوده است و یک امر «حادث» محسوب می شود. این حالت را می توانیم مکشوف شدن یا «انکشاف» تعبیر کنیم.

هر انسانی که عالم می شود، می یابد که «انکشاف» معلوم یک حالت انفعالی برای اوست و به اختیارش حادث نشده است. این حالت انفعالی همان فهم و درک عالم نسبت به معلوم است. ما خود را در درک معلومات مختار نمی یابیم. اختیار انسان فقط ممکن است در مقدمات و زمینه های انکشاف معلوم نقش داشته باشد. مثلاً انسان به صدایی گوش فرا دهد تا مقصود گوینده را بفهمد؛ گوش دادن و دقّتکردن اختیاری است، امّا فهمیدن و متوجه شدن اختیاری نیست. هم چنین خواندن یک عبارت و دقّتدر معانی الفاظ آن اختیاری است، امّا درک و فهم مقصود از عبارت اختیاری نیست.

این امور اختیاری همگی زمینه هایی هستند که می توانند مقدمه ی انکشاف معلوم برای عالم باشند، امّا خود انکشاف، چیزی غیر از این مقدمات است.

البته چنین نیست که هر انکشافی لزوماً مسبوق به این مقدمه ها باشد. گاهی بدون مقدمه چینی و زمینه سازی برای فهم چیزی، آن چیز معلوم انسان می گردد. گاهی انسان در چیزی دقّتمی کند تا از آن سر در آورد یا برای حل مساله ای مدت ها فکر می کند و راه های مختلف را بررسی می کند تا به راه حل آن پی ببرد و گاهی هم بدون ایجاد این مقدمات، مطلبی برایش روشن می شود. چنین نیست که حدوث هر انکشافی مسبوق به ایجاد زمینه ها و مقدمات آن توسّط کسی باشد که بعدها به آن علم پیدا می کند.

اصولاً ما هیچ رابطه ی ضروری و عقلی بین مقدمات انکشاف یک موضوع (که گاهی وجود دارد) و خود انکشاف نمی یابیم و این نکته ی بسیار مهمی است که اگر در مواردی این دو (مقدمات انکشاف و خودانکشاف) در پی یکدیگر آمدند، نباید از این تعاقب و توالی، ضرورت تکوینی یا ضرورت منطقی را نتیجه گرفت. انکشاف که گاهی در پی ایجاد زمینه ها و مقدمات اختیاری می آید، بدون وجود آن مقدمه ها هم

می توانـد حاصـل شود. پس نبایـد آن زمینه هـا را شـرط ضـروری برای حصول انکشـاف دانست. خود انکشاف به اختیار عالم ایجاد نمی شود؛ بلکه این امر از مقوله ی انفعال است نه فعل. البته از این حقیقت نمی توان و نباید نتیجه گرفت که ما نسبت به ایجاد مقدمات عادی برای عالم شدن، وظیفه ای نداریم.

به طور کلی بایـد بین دو مقوله ی «تعلم» و «علم» به معنـای عـالم شـدن تفکیـک نمـاییم. منظور از تعلّم فراهم کردن زمینه ها و مقـدماتی است که تماماً به انکشاف معلوم برای عالم منجر می شود. اموریماننـد درس خوانـدن با همه ی لوازمش – از قبیل گوش دادن، خوانـدن، نوشـتن، تمرین، مبـاحثه و..... – همگی مصـداق تعلّم هسـتند. این ها امور اختیاری می باشـند که ممکن است متعلّق تکلیف و وظیفه ی عقلی یـا شـرعی واقع شونـد. امّـا همه ی این هـا غیر از عـالم شـدن و انکشـاف معلوم برای عالم است. این امور اختیاری انـد ولی مکشوفیت معلوم، اختیاری نیست. اگر در مواردی تعلّم واجب دانسـته شده مقصود همین امور هستند که به طور عادی به انکشاف معلومات می انجامند (نه به طور ضروری).

در حدیثی از امام جعفر صادق (علیهِ السَّلام) نقل شده که فرمودند:

اَلنّاسُ ثَلاثَه : عالمٌ و مَتَعَلَّمٌ و غُثاءٌ.(۱)

مردم سه دسته اند: دانشمند و دانش جو و کف و چرک روی سیلاب!

یعنی انسان ها یا به علم رسـیده اند که عالم می باشـند. یا در مسـیر طلب علم هستند که متعلم می باشند و اگر هیچ یک از این دو نباشـند، به منزله ی کف و چرکی هسـتند که روی سیلاب حرکت می کنند هم بی ارزش اند و هم به سادگی زیر و رو می شونـد و هر روز دنبال یک صـدا می رونـد و به یک آیین رو می آورنـد. در واقع عقیده و مرام صـحیح و محکمی ندارند و به راحتی بالا و پایین می شوند.

ملاحظه می شود که چه تأکیدی بر لزوم تعلّم برای کسانی که به علم نائل نشده اند، صورت گرفته است. .

۱- کافی، کتاب فضل العلم، باب اصناف الناس، ح۲.

گاهی هم «طلب علم» را واجب دانسته اند که مقصود از آن همین معناست. از امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) نقل شده است:

عَلَیکُم بِطَلَبِ العِلمِ فَإنَّ طَلَبَهُ فَریضَهٌ.(۱)

بر شماست طلب نمودن علم چون طلب کردن آن واجب است.

در فرمایشی از پیامبر اکرم (صَلیَّ اللّٰهُ عَلَیه و آله و سَلَم) نیز این گونه آمده است:

طَلَبُ العِلمِ فَرِیضَهٌ عَلی کُلِّ مُسلِمٍ فَاطلُبُوا العِلمَ مِن مَظانِّهِ وَ اقتَبِسُوهُ مِن أهلِهِ.(۲)

جست و جوی علم بر هر مسلمانی واجب است. پس علم را از مواردی که گمان به حصولش دارید، طلب کنید و آن را از اهلش اقتباس نمایید.

این که فرموده اند علم را از مظان آن طلب کنید یعنی آن را از جاهایی که گمان بیشتری به حصول علم دارید، بجویید. توصیه به طلب علم در حقیقت مکلف ساختن انسان است به ایجاد مقدمات و فراهم کردن زمینه هایی که مظنه ی حصول علم هستند.

رکن چهارم: نور علم (مابه الکشف)

در توضیح رکن اول (عالم) و رکن دوم (معلوم) دیدیم که نه عالم بودن، ذاتی ماهیت عالم است و نه معلومیت، ذاتی ماهیت معلوم. به عبارت دیگر عالم، بالغیر عالم است و معلوم هم بالغیر معلوم می باشد. اکنون می خواهیم آن «غیر» را شناسایی و معرّفی کنیم و ببینیم آن چه واسطه ی عالم شدن عالم و معلوم شدن معلوم می شود، چیست.

علی القاعده این «غیر» نباید از سنخ عالم و معلوم باشد؛ یعنی نباید هم چون ذات عالم و ذات معلوم ماهیتی فقیر بالذات داشته باشد. اگر این واسطه هم مانند آن ها باشد، دیگر کشف و انکشافی صورت نمی پذیرد. چون عالم، کاشفیت ذاتی ندارد و معلوم هم مکشوفیت بالذات ندارد، باید واسطه و سببی در کار باشد که انکشاف معلوم .

۱- بحارالأنوار/۱/۱۸۳، ح۸۹.

۲- همان/۱۷۱، ح ۲۴. به نقل از امالی شیخ طوسی.

برای عالم به آن تحقق یابد.

دقت شود که مراد ما از «سبب»، علّت ایجادی عالم شدن نیست (به تعبیر فلسفی از حیث تعلیلی عالم شدن سخن نمی گوییم) بلکه مراد این است که در میان موجوداتی که هیچ کدام کشف و انکشاف ذاتی ندارند، پدیده ی کشف و ظهور چگونه مطرح می شود. بالاخره باید چیزی وجود داشته باشد که کشف، ذاتی اش باشد وگرنه در عالمی که هیچ کشف و انکشافی نیست، نباید علمی پدید آید. تا چیزی که روشنایی و ظهور عین ذاتش است، در کار نباشد؛ هیچ چیز روشنی هم نباید داشته باشیم. در مجموعه ی تاریک ها اگر شیء روشنی پیدا شود، معلوم می شود که باید این روشنایی ازمنبعی غیر از اشیاء تاریک منشأ گرفته باشد و این منبع باید روشنایی از خودش باشد یا اگر خودش این گونه نیست باید از یک منبعی که عین روشنایی است، روشنایی گرفته باشد. در این جا به تعبیر فلسفی از حیث تقییدی سبب عالم شدن سخن می گوییم. با این توضیح، آن «غیر»ی که سبب و واسطه ی عالم شدن از حیث تقییدی است، نور علم می باشد، ولی آن «غیر»ی که از حیث تعلیلی (یعنی علّت و سبب ایجادی) سبب و واسطه ی عالم شدن است، صانع و خالق همه ی اشیاء از جمله نور می باشد. این جا سخن از دو «غیر» از دو جهت مختلف است و اگر بگوییم «بالغیر» عالم می شویم، بسته به این که مرادمان از «غیر» کدام جهت باشد، معنای جمله تغییر می کند؛ می تواند مراد از غیر، نور علم باشد و می تواند مقصود صانع و خالق آن باشد. این دو معنا نباید با یکدیگر خلط شوند.

اصل وجود علم امری بدیهی و غیرقابل انکار است. ما به چیزهایی علم داریم که آن ها معلومات ما هستند. این علم ما ناشی از ذات فقیر ما نیست. از خود معلومات هم ناشی نمی شود. پس باید سببی در کار باشد که باعث کشف معلوم برای عالم شده است. این همان است که «کاشف» یا «ما به الکشف» نامیده می شود. کاشفیت این سبب باید به خودش یعنی ذاتی باشد؛ چون اگر کشف ذاتی اش نباشد، «کاشف» یا «مابه الکشف» دیگری لازم می آید و نقل کلام در آن «کاشف» دوم می شود و این امر ادامه می یابد تا به یک کاشف بالذات که خودش عین کاشفیت باشد، برسیم. این جاست که وجود «نور

علم» اثبات می شود. این نور هم چون نور حسی ظهورش به خودش است؛ یعنی ظاهر به ذات خود است و معلومات هم به همین نور، برای عالم ظاهر و آشکار می گردند.

نور علم، «ظاهرٌ بذاتِهِ و مُظهِرَ لِغَیره» است؛ یعنی خودش را به خودش می شناسیم نه به واسطه ی چیز دیگر، امّا معلومات را به واسطه ی آن می شناسیم. پس علم ما به این نور از قبیل آن چه در مورد معلومات گفتیم، نیست؛ چون هر کشفی به واسطه ی اوست، بنابراین خودش «مکشوف» نمی شود. «مکشوف» یا «معلوم» آن ماهیتی است که به نور علم ظاهر و آشکار می گردد، امّا خود این نور را نمی توانیم از قبیل ماهیات معلومه بدانیم. ذات نور علم، مظهر و کاشف بودن است و چیزی که ذاتاً چنین است، نمی تواند مظهر و مکشوف واقع شود.

پس آگاهی ما از نور علم از سنخ دیگر آگاهی های ما نیست و نمی تواند باشد. همه ی معلومات ما منوّر به نور علم می شوند و معلوم شدنشان به همین منوّر شدنشان است. امّا خود نور را نمی توانیم منوّر بدانیم. پس ما نور علم را چگونه می شناسیم؟

این نور را به خودش می شناسیم. مانند آفتابی که گفته می شود:

آفتاب آمد دلیل آفتاب گر دلیلت باید از وی رخ متاب

کسی که می خواهد نور خورشید را ببیند، نباید دنبال چیزی جز خود آن بگردد. آفتاب به خودش آشکار و روشن است.

پس می توانیم بگوییم که نور علم، معلوم نمی شود بلکه خودش عین کاشفیت است. یعنی به خودش شناخته می شود. این است که می گوییم: معرفت نور علم، بدون معلوم شدن آن است. این جا می توانیم تعبیر «معرفت» را به کار ببریم و بگوییم نور علم، معروف می شود امّا «معلوم» نمی گردد. معلومیت - چنان که گفتیم - خلاف ذات نور علم و مناقض با کاشفیت ذاتی آن است. البته هر معروفیتی، معادل با مکشوف شدن به نور علم نیست.

حاصل بحث این که: هم می توانیم بگوییم: «علم به علم شناخته نمی شود» که مقصود این است که نور علم، معلوم واقع نمی شود. هم این که: «علم به علم شناخته

می شود» و مقصود این است که نور علم به خودش آشکار و عیان و ظاهر به ذاتش است. این دو جمله ی به ظاهر متناقض، دو معنای کاملاً مختلف دارند که با هم قابل جمع هستند و لذا تعارضی میان آن ها نیست.

رکن پنجم: عالم (واجد نور علم)

ارکان چهار گانه ای که بیان شد در هر پدیده ی عالم شدن وجود ندارند. امّا در بعضی موارد رکن دیگری هم در کار هست که اکنون به توضیح آن می پردازیم. این رکن پنجم را هم «عالم» می نامیم، امّا معنای آن با آن چه در رکن اول گفتیم متفاوت است. مقصود از «عالم» به عنوان رکن اول، کسی است که بالفعل کشفی نسبت به معلوم یا معلومات خاصّی دارد. در همان حال که مکشوفی دارد، عالم نامیده می شود، لذا از او به «مکشوفٌ له» تعبیر کردیم. در واقع به اعتبار معلوم و مکشوفی که بالفعل دارد، عالم خوانده می شود. امّا گاهی ممکن است کسی را «عالم» بخوانیم نه به اعتبار کشف خاصّی که از معلوم خاصّی دارد، بلکه به خاطر این که واجد نور علم خاصّی است. لازمه ی واجد و مالک نور علم بودن، داشتن معلومات تفصیلی نیست، پس لازم نیست در آن حالی که عالم نامیده می شود، مکشوفات خاصّی داشته باشد.

برای روشن شدن این معنا از عالم بودن باید مثال هایی را از خود علم مطرح کنیم. از بدیهی ترین علوم ما، بینایی و شنوایی ما هستند. بینایی یعنی قدرت بر دیدن، شنوایی یعنی قدرت بر شنیدن و ملاک واجد بودن این علوم، داشتن همین توانایی هاست. در مقابل، کسی که فاقد این توانایی است، فاقد نور علم به شمار می آید. نابینا کسی است که نمی تواند ببیند و ناشنوا یعنی کسی که نمی تواند بشنود. پس در اطلاق بینا و شنوا بر انسان، وجود مبصرات و مسموعات برای او شرط نیست. ما وقتی کسی را بینا می دانیم، کاری نداریم به این که او چه چیزهایی را دیده یا خواهد دید. به اعتبار مبصراتش او را بینا نمی خوانیم، بلکه صرفاً به این که او می تواند ببیند یا خیر، نظر داریم و همچنین است شنوایی. با این ترتیب هر کدام از این حواس مصداقی از نور علم برای کسی که واجد آن می باشد، به شمار می آیند. به طور کلی واجدیّت نور علم به این نیست که ما

چه معلومـاتی داریم، بلکه به این است که آیـا می توانیم معلومـاتی داشـته باشـیم یا خیر. فرد نابینا را به دلیل این که نمی تواند چیزی را ببیند، فاقد نور بینایی می دانیم. ناشـنوا را چون قدرت بر شـنیدن چیزی ندارد، فاقد نور شـنوایی می شـماریم. همچنین دیوار و چوب و سـنگ و..... را نیز واجـد نور علم نمی دانیم؛ چون آن هـا را هم قادر بر عالم شـدن نمی یابیم. بنابراین به طور کلی شـرط واجدیّت نور علم، وجود معلومات نزد عالم نیست و ما صـرفاً براساس توانایی عالم شدن، کسی را عالم می خوانیم. برای تقریب این مطلب به ذهن، «قدرت» انسان مثال خوبی است.

مـا چه موقع و با چه معیاری خود را «قادر» یعنی واجـد قـدرت می شـماریم؟ آیا شـرط مالکیت قـدرت این است که به مقـدور خاصّی تعلّق گرفته باشد؟ پاسخ روشن است. ما از آن جهت که بر انجام و ترک کارهایی «توانا» هستیم، خود را قادر می یابیم. در همین حـال ممکن است نه فاعـل آن کارهـا باشـیم و نه تارک آن ها. علّت این که فعل و ترک را با هم ذکر می کنیم، این است که قـدرت، میشه بایـد دو طرف داشـته باشد. فرض یک طرف داشـتن قدرت، با حقیقت آن ناسازگار است. ما کسـی را قـادر بر راه رفتـن می دانیـم که بتوانـد راه برود یـا نرود؛ هر دو طرف (رفتن و نرفتن) برایش مقـدور باشـد. مـا بـا همین معیـار، «قـدرت» را در کسـی اثبات یا از او نفی می کنیم. انسان فلـج را چون قادر بر راه رفتن یا نرفتن نیست، دارای قدرت نمی دانیم. پس لازم نیست قـدرت مـا حتماً به فعل یا ترک چیزی تعلّق گرفته باشـد تا ما خود را واجـد آن بـدانیم. ممکن است اصـلاً در معرض انجـام یا ترک کاری قرار نگیریم، در این صورت هم اگر چنین باشـد که در صورت فراهم شـدن مقـدمات، بتوانیم آن کـار را انجـام دهیم یـا ترک کنیم، خود را در همان حال، «قادر» می شـماریم. مثلاً کسـی را که مشـغول خوردن غـذاست، در همان حال قادر بر نماز خواندن می دانیم. چون این توانایی را دارد که در همان وقت از غذا خوردن دست بکشد و به خواندن نمـاز بـپردازد. این مهم نیست که در آن وقت، نمـاز می خوانـد یـا نمی خوانـد. ملاـک این است که می توانـد بـا فراهم شـدن مقدمات نماز خواندن، به انجام یا ترک آن مبادرت کند. بنابراین شرط قادر بودن این نیست که

قدرت انسان به انجام یا ترک کاری تعلّق بگیرد.(۱)

ما در نسبت دادن کمال قدرت به خود، می خواهیم عجز را از خودمان نفی کنیم؛ نمی خواهیم ادّعا کنیم که حتماً یک کار اختیاری – اعم از فعل یا ترک – را انجام می دهیم. به همین دلیل، انسان فلج را قادر بر انجام یک سری کارها نمی دانیم؛ چون توانایی انجام آن ها را ندارد؛ نه چون بالفعل آن ها را انجام نمی دهد. بنابراین شرط قدرت داشتن، تعلّق آن به یک مقدور و یا مقدورات خاصّ نمی باشد. امّا این که در حین تعلّق قدرت به یک مقدور خاصّ و به این اعتبار، کلمه ی «قادر» را استعمال می کنیم یا خیر، یک بحث لفظی است که نفی و اثبات آن، حقیقت مطلب را تغییر نمی دهد.

اگر بخواهیم از بحث قدرت درباره ی علم کمک بگیریم، می توانیم بگوییم که نور علم هم همین طور است و ملاک عالمیت انسان، واجدیّت او نسبت به نور علم است؛ اعم از این که معلوم خاصّی داشته باشد یا خیر. این که من خود را بی شعور نمی یابم و می یابم که می توانم یک سری چیزها را بدانم، همین ملاک عالم بودن من است. حال ممکن است با وجود این توانایی بخواهم چیزی را بدانم یا نخواهم، معلوم خاصّی داشته باشم یا نداشته باشم. حتّی اگر نخواهم دنبال فهم چیزی بروم، در همان حال می یابم که می توانم قدرت علمی خود را به کار بیندازم و از آن سر درآورم. همین توانایی نشانه ی مالکیت من نسبت به نور علم است که هیچ طرف و نسبتی هم با معلوم خاصّی ندارد. مثال جالب این حقیقت، توانایی یک نوجوان روسی است که مطابق گزارش های خبری در رسانه های معتبر جهانی چشمانش این قدرت را دارد که مانند رادیوگرافی عمل کند و استخوان های داخل بدن هر کس را که بخواهد، به طور دقیق ببیند. طبق نظر متخصصان او حتّی می تواند عوارضی را در استخوان ها و مفاصل مریض مشاهده کند که با اشعه ی X قابل تشخیص نیست. جالب تر این است که به گفته ی خودش می تواند هر وقت که اراده کند، مانند دیگران از چشمش استفاده کند و یا آن .

۱- روشن است که در این جا مراد از «ترک» ترک اختیاری است که طرف دیگر «فعل» اختیاری می باشد. در این صورت نمی توان گفت که مثلاً وقتی انسان خواب است، در حال ترک اختیاری خوردن و آشامیدن و راه رفتن و.... می باشد. اینگونه ترک کردن ها در این جا مراد نیست.

قدرت خاصّ خود را اعمال نماید. این که از کدام نوع بینایی برخوردار باشد، به خواست خودش بستگی دارد![(۱)]

نمونه هایی از این قبیل به خوبی نشان می دهد که واجدیّت و مالکیت نور علم یعنی چه و چطور امکان پذیر است. البته ما نحوه و طور این واجدیّت را نمی فهمیم، امّا اصل وجود آن، بدیهی و غیرقابل انکار است. این نوجوان اگر ساعت ها یا روزها و یا ماه ها هم از این قدرت خاصّ خدادادی استفاده نکند و هیچ کس را هم به این چشم نبیند، هیچ لطمه ای به واجدیتش نسبت به اصل آن نور نمی خورد. اعمال و عدم اعمال این قدرت، تأثیری در اصل وجود این علم فوق العاده ی او ندارد.

روشن است که این معنای عالم در مواردی وجود دارد که انسان نور علم چیزی را واجد باشد و بتواند با اختیار خود آن را اعمال نماید. مثلاً کسی که علم ریاضیات را واجد است، می تواند مسائل خاصّ آن علم را حل کند. ملاک عالم بودن او همین توانا بودنش بر حل مسائل ریاضی است. در مقابل، کسی که ریاضی بلد نیست، چنان توانایی را ندارد. نیز کسی که به زبان عربی علم دارد، توانایی فهم کلام عربی را داراست و می تواند در هنگام نیاز از این توانایی استفاده کند.

در مورد اولی می گوییم: واجد نور علم ریاضی است و دومی واجد نور علم عربی و به همین ترتیب نور هر علمی را می توان واجد یا فاقد بود. نشانه ی واجدیّت هر علمی، توانایی اعمال آن است. این توانایی یک امر وجدانی است و قابل انکار نمی باشد. اعمال نور علم ریاضی به این است که مسأله ای از مسائل ریاضی با توجّه کردن خاصّ به آن، حل گردد. این توجّه کردن ممکن است به معلوم شدن یک مجهول ریاضی برای همان فرد واجد علم منتهی شود. این کشف تفصیلی همان انکشاف معلوم برای عالم است که رکن سوم در هر علمی به حساب می آید. دقّتشود در این جا دو مرحله ی متوالی وجود دارد که گاهی به اشتباه، یکی پنداشته می شود. مرحله ی اول اعمال نور علم توسّط واجد آن است. همه ی ما وقتی علمی را داریم، خود را قادر به اعمال آن می یابیم و آن را .

ص: ۳۲

۱- این خبر در ماه ژانویه ی سال ۲۰۰۴ توسّط خبرگزاری بی بی سی، منتشر شد.

با علمی که نداریم، تفاوت می گذاریم. مثلاً کسی که زبان عربی را بلد است، خود را برای فهم کلام عربی قادر به اعمال نور آن می یابد، ولی همین شخص وقتی با یک کلام به زبان چینی مواجه شود، خودش را قادر به اعمال آن نمی یابد، بلکه به وضوح خود را فاقد این علم و عاجز از اعمال آن می یابد.

این مرحله به اختیار خود انسان است. امّا اتفاقی که در مرحله ی دوم می افتد به اختیار انسان نیست. این اتفاق همان انکشاف معلوم خاصّ برای فرد واجد نور علم است. ما نمی دانیم که وقتی نور علمی را اعمال می کنیم، منتهی به کشف تفصیلی معلومی خواهد شد یا خیر. کسی که مسلط به زبان عربی است، نمی داند با به کار بستن علم خود، موفق به فهم یک کلام خاصّ می شود یا خیر. او تلاش خودش را می کند و علمش را به کار می بندد، اما انکشاف و فهمی که ممکن است در پی اعمال او بیاید، ربطی به خواست و اختیار او ندارد، چه بسا چنین فهمی حاصل نشود و انکشاف معلومی برای او رخ ندهد. این دو مرحله لزوماً در پی یکدیگر نمی آیند و اگر هم در موردی هر دو مرحله محقق شود، دلیلی بر یکی بودن آن ها نیست. ما تفاوت این دو را به روشنی وجدان می کنیم.

نکته ی دیگر این که تحقق مرحله ی دوم منوط به تحقق مرحله ی اول نیست. یعنی برای انکشاف یک معلوم خاصّ، ضرورتی ندارد که عالمی باشد و نور علم خود را به کار بندد تا کشف تفصیلی حاصل شود. در مواردی که انسان برای اولین بار به معلومی خاصّ عالم می شود، قطعاً مرحله ی اولی برای آن وجود ندارد و انکشاف آن معلوم مسبوق به اعمال نور علمی نیست. حتّی اگر معلومی هم جدید نباشد، انکشاف آن لزوماً منوط و مسبوق به مرحله ی اختیاری قبلی نیست. چه بسا کسی که ریاضی بلد است، بدون به کار بستن علمش، حل مساله ای برایش منکشف گردد و کسی که عربی بلد است، بدون استفاده از علمش، معنای یک کلام عربی را بفهمد. در حقیقت دست قدرت الهی در این جا کاملاً باز است، اگر بخواهد برای کسی که علمی را ندارد، معلوماتی را منکشف می سازد که چه بسا واجد آن علم، آن معلومات را نداشته باشد.

کربلایی محمدکاظم ساروقی فرد بی سوادی بود که اصلاً عربی نمی دانست. خدای متعال به پاداش عمل به وظیفه ی شرعی او در مورد پرداخت زکات، بدون مقدمه او را مورد لطف خویش قرار داد و علم خواندن قرآن کریم را بی هیچ سابقه ی آشنایی با عربی به او آموخت. او حتّی پس از این لطف الهی باز هم عربی نمی دانست و در یک متنی که هم آیات قرآن بود و هم سایر عبارات به زبان عربی، او فقط قادر به تشخیص کلام قرآنی بود و از بقیه ی کلمات چیزی نمی فهمید.

حالت کربلایی محمدکاظم تفاوت می کرد با کسی که عربی می دانست و در مواجهه با قرآن کریم علم خود را به کار می بست تا آن را تلاوت و معانی آن ها را فهم کند. در واقع هم او و هم کسی که علم زبان عربی را داشت، هر دو قرآن را می دانستند؛ امّا این انکشاف تفصیلی در یکی مسبوق به اعمال علم عربی بود و در دیگری نبود. هر دو به یک نتیجه ی غیراختیاری رسیده بودند، یکی از طریق اعمال علمش و دیگری بدون این سابقه.

پس انکشاف هر معلومی لزوماً متوقف بر این که عالمی علمش را اعمال نماید، نیست.

نتیجه ی کلی بحث درباره ی رکن پنجم (عالم به معنای واجد نور علم) این است که این رکن در بعضی موارد عالم شدن وجود دارد ولی تحقق هر علمی (به معنای انکشاف یک معلوم) متوقف بر وجود چنان رکنی نیست.

در پایان این فصل تذکر این نکته لازم است که ما باید به تفاوتی که بین معانی مختلف علم و عالم بیان شد، توجّه و دقّتکافی داشته باشیم. عدم تفکیک میان این معانی می تواند منشأ اشتباهات بزرگی در اصل بحث و در فهم مطالب مطرح شده در این خصوص گردد که باید از آن پرهیز شود.

ص: ۳۴

فصل دوم: بدیهیات و مبهمات علم

قابل کشف نبودن نور علم

در فصل گذشته ارکان موجود در جریان پدیده ی عالم شدن را معرّفی نمودیم و سعی کردیم براساس آن چه یک فرد عالم و عاقل وجدان می کند، آن ها را شناسایی نماییم. امّا نور علم مخلوق عجیبی است و شناخت آن ویژگی منحصر به فردی دارد. تفاوتی که این مخلوق با سایر مخلوقات در نحوه ی معروفیت دارد، این است که ما همه ی مخلوقات پیرامون خود را به واسطه ی نور علم می شناسیم، امّا خود این نور را نمی توانیم به واسطه ی خود بشناسیم. مقام مثال مانند این است که ما همه ی دیدنی ها را با چشم خود می بینیم امّا خود چشم را دیگر نمی توانیم با چشم ببینیم (البته در آیته صورت چشم را می بینیم نه خود آن را). به تعبیر دیگر آن گونه که امور دیدنی با چشم دیده می شوند، محال ست که خود چشم دیده شود.

نور علم نیز همین گونه است. هرگونه ادراک و فهمی نسبت به خودمان و اشیاء پیرامون خودمان (عالم مخلوقات) به واسطه ی نور علم حاصل می شود، دیگر نباید انتظار داشت که خود این نور هم چون امور دیگر شناخته شود. اگر به نحوه ی شناخت نور علم توجّه شود، آن را بدیهی تر از هر بدیهی و آشکارتر از هر آشکاری می توان یافت. ولی اگر نور علم را در عداد معلومات قرار دهیم و بخواهیم آن گونه که معلومات را می شناسیم، خود علم را هم بشناسیم، در آن صورت نور علم مجهول تر از هر مجهولی می شود.

در مثال چشم اگر کسی به این حقیقت توجّه کند که چشم همان ابزاری است که هر امر دیدنی به واسطه ی آن دیده می شود، به راحتی وجود آن را وجدان می کند. امّا اگر بخواهد خود چشم را در عرض چیزهایی که با چشم دیده می شوند، قرار دهد و انتظار داشته باشد که با چشم، چشم را ببیند، آن گاه همین امر بدیهی و آشکار برایش مجهول و مبهم می گردد.

در واقع برای رسیدن به معرفت صحیحی نسبت به نور علم، مهم این است که راه وصول به این معرفت و نحوه ی نگرش به آن دقیقاً مورد توجّه و پذیرش قرار گیرد. همه ی ابهام و پیچیدگی در شناخت علم وقتی به وجود می آید که از نوع نگاه صحیح به آن غفلت شود. اگر به تعریف هایی که برخی از فیلسوفان از «علم» ارائه داده اند، توجّه شود، این غفلت کاملاً مشهود است. مثلاً عموم فلاسفه یکی از اقسام علم را «علم حصولی» نامیده و آن را این گونه تعریف کرده اند:

«هور الصوره الحاصله من الشّیء عند العقل»(۱) که البته منظور از عقل، همان ذهن بشر است.

در این تعریف، تصوری که از یک شیء در ذهن حاصل می شود، مصداق علم به آن دانسته شده است. سؤالی که در این جا مطرح می شود این است که همین صورت ذهنی چگونه معلوم بشر می شود؟ آیا خود این صورت جزء معلومات ما هست یا خیر؟ اگر معلوم شدن شیء خارجی به حصول صورت آن در ذهن است، خود این صورت به چه چیز معلوم ما می شود؟ تفاوتی که بین این صورت ذهنی و آن شیء خارجی می گذاریم، به چه واسطه ای است؟ به بیان دیگر بین صورت یک شیء و خود آن شیء، تفاوت می گذاریم و اولی را صورت دومی می دانیم، این تفکیک از کجاست؟ آن حقیقتی که ما را قادر به تفکیک بین ذهن و عین (خارج از ذهن) می کند به طوری که یکی را حاکی از دیگری و دال بر آن می دانیم، چیست؟ چرا از این حقیقت غافلیم؟!

در واقع عالم ذهن و عالم عین و ارتباط این دو با یکدیگر، این ها همگی معلومات .

۱- الحاشیه علی تهذیب المنطق، ۱۴.

ما هستند، آن نوری که سبب و واسطه ی کشف این معلومات شده، چیست؟ تفکیک میان علم حصولی و حضوری در فلسفه (اگر صحیح باشد) به چه چیز است؟ آن کدام حقیقت است که ما را قادر به شناخت علم حضوری و حصولی می کند؟ این همان نور علم است که متأسفانه وجودش مغفول واقع می شود.

در مقام مثال گاهی می بینیم کسی که عینک به چشمش زده، دنبال عینکش می گردد و به این و آن می گوید: عینک من کجاست؟ آیا آن را ندیده اید؟ این فرد توجّه ندارد که هر چه اکنون می بیند به کمک عینک اوست ولی باز هم دنبالر عینک می گردد!! اگر هم به فرض عینکی را پیدا کند و بگوید: عینکم را یافتم! باید به او گفت: آن چه یافته ای غیر از آن عینکی است که به چشم زده ای و همه چیز را به آن می بینی.

نور علم – در مقام تمثیل و تشبیه – مانند همان عینکی است که به چشم زده، همه چیز را به آن می بینیم. اگر از عینک چشم خود غافل شده و در ردیف دیدنی های با عینک، سراغ آن برویم، خود را از رسیدن به آن محروم داشته ایم و با دست خود، حجابی در راه معرفت آن ایجاد کرده ایم.

مثال چشم و مثال عینک برای این است که سرّ غفلت از شناخت صحیح نور علم روشن گردد. آن چه ما را از حقیقت معرفت نور علم محروم می کند، نگاه غلط ما به آن است. تا نگاه خود را اصلاح نکنیم، نمی توانیم درک صحیحی از نور علم پیدا کنیم. اگر چیزی را که خود سبب کشف و آشکار شدن هر چیز است، در عداد مکشوفات قرار دهیم و بخواهیم معلوم و مکشوف ما گردد، یقیناً از شناختنش محروم می مانیم. سرّ غفلت از معرفت نور علم همین است.

به تعبیر دیگر می توان گفت که نور علم به کاشفیتش شناخته می شود نه به مکشوفیتش. اگر «ما به الکشف»« را «مکشوف» تلقّی کردیم، آغاز انحراف از معرفت آن است.

نور علم در شناخت مخلوقات، بالاترین و روشن ترین وسیله ی شناخت ماست. ما چیزی بالاتر و روشن تر از خود آن نداریم که بخواهیم به وسیله ی آن، نور علم را از ظاهر و آشکار کنیم، بنابراین اگر شناخته شود به خودش شناخته می شود وگرنه اصلاً

شناخته نمی شود. اینکه می گوییم به خودش شناخته می شود، نه اینکه مکشوف خودش می شود، خیر. اصلاً «مابه الکشف» مکشوف واقع نمی شود، بلکه مراد از شناخت نور علم به خودش نظیر این است که می گوییم:

آفتاب آمد دلیل آفتاب گر دلیلت باید از وی رخ متاب

ما نور خورشید را به خودش می شناسیم نه به این معنا که نور خورشید، منوّر به نور خودش شود، این معنا ندارد. بلکه این نور همان چیزی است که خودش به ذاتش آشکار و روشن است و هر چیز روشنی هم به واسطه ی آن روشن است. پس «روشنایی» به خود «روشنایی» ظاهر و آشکار است.

در واقع ما از این که نور خورشید را به سان اموری که به سبب آن دیده می شوند، ببینیم، عاجز هستیم و همین عجز و ناتوانی نشانه ی معرفت صحیح ما به آن است. اگر روزی تصور کردیم که نور خورشید مانند چیزهایی که به واسطه آن دیده می شوند، برای ما معلوم شد، آن روز باید بفهیم که نور خورشید را نشناخته ایم!

غرض از همه ی این توضیحات آن است که ما باید به نحوه ی شناخت خود از نور علم توجّه کنیم و مراقب باشیم که از مسیر صحیح آن خارج نشویم. اگر از این مسیر منحرف شویم، چیزی که آشکارتر از هر آشکاری است، برای ما مجهول تر از هر مجهولی می گردد. همین سرّ محجوبیت ما از معرفت نور عقل می باشد.

پس اولین امر مبهم در پدیده ی عالم شدن، خود نور علم است البته اگر از مسیر صحیح معرفت آن خارج شویم. امّا همین امر مبهم اگر به صورت صحیح مورد نظر و توجّه ما قرار گیرد، از هر واضحی واضح تر و از بدیهی، بدیهی تر است. می بینیم که نور علم واقعاً پدیده ی عجیب و غریبی است. در عین ظهور و آشکار بودن، می تواند مخفی و پنهان شود. این که شاعر می گوید: «یا من هو اختَفی لِفَرطِ نُوره» مصداق واقعی اش، خود نور است که به سبب شدت پیدایی اش، پنهان می گردد.(۱)

تا این جا روشن شد که نور علم - اگر درست شناخته شود - قابل کشف و قابل تفسیر .

۱- رجوع شود به کتاب توحید، دفتر دوم ص۱۱۹.

به نور علم نیست و ما در صورتی آن را می شناسیم که به همین ویژگی غیرقابل کشف بودن آن اقرار و اعتراف نماییم و به تعبیری عجز خود را از ادراک آن ادراک کنیم. رسیدن به این نقطه (عجز از ادراک آن) نشانه ی معرفت صحیح آن است و بالعکس اگر کسی گمان کند که آن را ادراک کرده (یعنی به طریقی حقیقت آن را کشف و تفسیر نموده است چه تصور، چه تصدیق، چه علم حضوری و....) همین گمان نشانه ی عدم معرفت صحیح نسبت به آن است.

قابل تفسیر نبودن واجدیّت نور علم

در مرحله ی بعد - یعنی پس از خود نور علم که قابل کشف و تفسیر با قوای ادراکی برای ما نیست - درباره ی چگونگی واحدیت این نور هم، هیچ گونه تفسیری نمی توانیم ارائه دهیم.

از طرفی چاره ای جز قائل شدن به وجود نور علم نداریم و از طرف دیگر نمی دانیم که چگونه واجد نور علم می شویم(۱) بدون آن که ذات ما از فقر ذاتی اش خارج شود. این پدیده واقعاً یک حادثه ی عجیب و شگفتی است که ما از چگونگی آن سر در نمی آوریم و قادر به تفسیر و تحلیل آن نیستیم. واقعاً چگونه امکان دارد چیزی که در ذات خود نادار است، حقیقتاً به نور علم منوّر شود؛ بدون آن که این نور عین ذات او یا جزء ذاتش گردد؟

ما علم را یک حقیقت نوری می دانیم امّا باید تلقّی خود را از این نور تا جایی که ممکن است عمیق نماییم.

نور علم را می توان از جهتی به نور خورشید و امثال آن شبیه دانست. همان طور که بدون نور حسی همه جا تاریک است و دیدنی ها را نمی توان دید، بدون وجود نور علم هم ادراک و فهم میسر نمی شود. ذات عالم به خودی خود توانایی درک چیزی را ندارد. .

۱- «وَجَد» که مصدر آن «جِدَه» می باشد به معنای بی نیازی و توانگری به کار رفته است. (فرهنگ لاروس/۲۱۶۲) نیز در مجمع البحرین ۳/۱۵۴ می خوانیم: وجد بعد فقر: استغنی. با توجّه به این اقوال می توان گفت: واجدیّت انسان به معنای غنا و توانگری او بالغیر در عین فقر ذاتی اش است.

اگر ذات عالم و ذوات معلومات باشند، امّا نور علمی در کار نباشد، هیچ ادراکی رخ نمی دهد و هیچ گونه فهمی حاصل نمی شود. این وجه شباهت میان نور علم و نور حسی است.

اما از این تشبیه نباید تصور کرد که نور علم چیزی شبیه به دوربین است که جلوی چشم کسی گرفته می شود تا به وسیله ی آن معلومات را ادراک کند. این تصور نادرست باعث می شود که علم و عالم شدن یک امر اعتباری و از مقوله ی اضافه تلقّی شود(۱)، در صورتی که وجداناً چنین نیست. کسی که واجد نور علم می شود، خود را پس از این واجدیت، حقیقتاً متفاوت با زمان جاهل بودنش می یابد. می فهمد که تغییر کرده امّا تغییر به این نیست که ذاتش عین نور علم شود یا نور علم را جزء ذات خود ببیند.

مقصود از «ذات» همان چیزی است که در فصل گذشته با تعبیر «من» از آن یاد نمودیم. در حقیقت کمالات «من» تغییر می کند نه خود «من». البته این تغییرات واقعی است نه قراردادی و اعتباری. تغییرات واقعی، یک انسان را به انسان دیگر تبدیل می کند.

در فصل گذشته با استناد به آیه ای از قرآن کریم، گفتیم ممکن است فردی که خود را تا دیروز «انسان» می یافته، از امروز «میمون» بیابد. در این صورت ذاتش (یعنی همان «من») تغییر نکرده بلکه کمالاتش تغییر یافته و همین تغییر، شخصیت او را عوض کرده است. امّا پس از این تغییر شخصیت، خود را همان «من» دیروز می یابد. «من» امروز با «من» دیروز یکی است، فقط کمالات و اوصافش تفاوت کرده است. اگر غیر از این بود، نمی توانستیم بگوییم: انسان دیروز، میمون امروز است. آن چه در این حالت ثابت مانده، همان «من» است و اگر این امر ثابت نبود، نمی توانستیم میمون امروز را «همان» انسان دیروز بدانیم. اگر «من» مشترک بین این دو حالت نبود، انسان دیروز ربطی به .

۱- مقوله ی اضافه در منطق و فلسفه به اموری که نسبی بودن در ذات آن هاست، اطلاق می شود مانند مقوله ی پدری و پسری یا فوقیت (بالا بودن) و تحتیت (زیر بودن). «پدری» یک سفت وجودی واقعی علاوه بر وجود خود «پدر» نیست، بلکه در مقایسه ی «پدر» با «پسرش»، این نسبت و اضافه پیدا می شود. بعضی از فلاسفه (مانند فخر رازی) عالمین را هم از این گونه مقوله های نسبی دانسته اند، ولی این تلقّی غلطی است. چون عالم شدن یک صفت واقعی وجودی (غیر از وجود خود عالم) است که عالم با واجدیّت نور علم متصف به این صفت می گردد.

میمون امروز نداشت در حالی که وجداناً چنین ارتباطی وجود دارد.

مثال دیگر، تغییر حالات خود انسان است. انسانی که خلق و خویش تغییر می کند، مثلاً بداخلاق بوده و با پذیرفتن موعظه و تهذیب نفس خود، خوش اخلاق شده، ذاتش متحول نشده است. انسان خوش اخلاق امروز «همان» انسان بداخلاق دیروز است. ملاک «این همانی»، «من» واحدی است که در این دو حالت وجود دارد. اگر این «من» ثابت نبود، انسان امروز ربطی به انسان دیروزی نداشت؛ ولی وجداناً می بینیم که «همان» فرد بداخلاق، خوش اخلاق شده است. در واقع کمالی را که نداشت، اکنون واجد شده است. بنابراین اگر هم بگوییم که این آدم عوض شده، منظورمان این نیست که خودش و ذاتش («من» او) تغییر کرده است. بلکه مرادمان این است که خلق و خویش عوض شده. البته این تغییر واقعی، شخصیت او را به شخصیت جدیدی تبدیل کرده، امّا این تغییر شخصیت غیر از تغییر یافتن «من» اوست.

واجدیّت نور علم هم از همین قبیل است. کسی که جاهل بوده، سپس عالم می شود، کمالی را که فاقد بوده، واجد می شود. نور علم واقعیتی نیست که روی شخصیت عالم اثر نگذارد. قطعاً فردی که عالم شده نسبت به زمان جاهل بودنش تفاوت واقعی کرده است. امّا این تفاوت، «ذات» و «من» او را تغییر نمی دهد.

بنابراین هرگز نمی توان نور علم را مانند یک دوربینی دانست که جلوی چشمان کسی گرفته می شود تا چیزی را ببیند و اگر از جلوی دیدگانش برداشته شود، دیگر نمی بیند. وساطت این دوربین منشأ تغییر واقعی در فرد بیننده نمی شود، چیزی خارج از اوست که هیچ ربطی به خود او ندارد. نور علم چنین نیست، این نور قلب عالم را منوّر می سازد و قلب نورانی با قلب ظلمانی و تاریک حقیقتاً متفاوت است.

در روایاتی که سخن از نور علم گفته اند، به همین نکته ی لطیف با تعابیر مختلف اشاره شده است که در ادامه ی بحث خواهد آمد. اکنون از منظر عقل و وجدان، به روشنی می یابیم که فرد عالم با واجد شدن نور علم، خود را متفاوت با زمان جاهل بودنش می یابد، درست مانند آدم بداخلاقی که اکنون خوش اخلاق شده است. امّا در عین حال می یابد که این تغییر «ذات» و «من» او را عوض نکرده بلکه «این همانی» را

وجـدان می کنـد، یعنی می یابد که عالم امروز «همان» جاهل دیروز است. ملاک «این همانی»، «من» ثابتی است که در این دو حالت وجود دارد.

نکته ی محل بحث این است که ما نمی توانیم هیـچ تفسـیر و تحلیلی از چگونگی این تغییر و تحول ارائه دهیم، امّا هیچ یک از این امـور وجـدانی را هم نمی توانیم انکـار کنیم. نه تغییر و تحول واقعی خود و نه این همـانی را نمی توانیم نفی کنیم، امّـا چه اتفاقی افتاده که چنین شده؟ برای ما قابل توضیح و تفسیر نیست.

برای روشن کردن این جهت، هیچ اسـتفاده ای از تشبیه نور علم به نور حسی (خورشید و امثال آن) نمی توانیم بریم و لذا نباید از چیزی که حقیقتش را نمی شناسـیم و کشف نمی کنیم، سـخنی بگوییم و تفسـیری ارائه کنیم که هیـچ پایه و اساس وجدانی ندارد. به آن چه مبهم است و از چگونگی اش سر در نمی آوریم، باید اقرار و اعتراف نماییم تا به خطا و اشتباه گرفتار نشویم.

نقطه ی اتکـای مـا در این بحث، وجـدان روشن و غیرقابل انکار ما از منوّر شـدن به نور علم است. اصل وجود این امر، بـدیهی است امّـا در عین حال تفسـیر و توضـیحی برایش نـداریم. مراد ما از واجـدیّت (یا مالکیت) نور علم همین منوّر شـدن ذات فقیر انسان به نور علم است.

نور علم در احادیث اهل بیت (علیهِم السَّلامُ)

علاوه بر وجدان روشنی که از واجدیّت نور علم داریم، احادیث اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) هم راهنمای بسیار خوبی در راه یابی ما به حقیقت امر هستند. در این احادیث به تعابیر مختلف از نور بودن علم سخن به میان آورده شده است.

بی مناسبت نیست در این جا به نکته ای اشاره کنیم که زمینه ساز استنادهای نقلی در این بحث خواهد بود:

درباره ی علم یا هر امر وجدانی دیگر، اگر به آیه یا روایتی استناد کنیم، آن آیه یا روایت جنبه ی تذکری خواهد داشت. یعنی در امور وجدانی، احادیث را به جهت تعبد صرف مد نظر قرار نمی دهیم. در باب احکام، نسبت به اکثریت قریب به اتفاق

احادیث، رویکرد تعبدی محض داریم. امّا در امور وجدانی می بینیم حدیث، دقیقاً همان چیزی را که وجدانی ماست به ما تذکر می دهد. ضمن آن که معتقدیم گویندگان این احادیث (معصومان (علیهِم السَّلامُ) اشتباهی در کار خود ندارند و در بالاترین درجه ی علم و عقل، قرار دارند. پس برای خود مفید می دانیم که به آن ها رجوع کنیم تا از سخنان آنان تذکر و تنبه یابیم و وجدانی صحیح از حقایق به دست آوریم.

۱- از وجود مقدّس امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) در کلامی که به جناب کمیل بن زیاد نخعی فرموده اند، چنین می خوانیم:

النّاسُ ثَلاثَةٌ: عالِمٌ رَبّانیٌّ و مُتَعلِّمٌ عَلیَ سَبیلِ نَجاةٍ و هَمَجٌ رَعاعٌ أتباعُ کُلِّ ناعِقٍ یَمیلونَ مَعَ کُلِّ ریحٍ لَم یَستَضیئوا بِنُورِ العِلمِ و لَم یَلجَأوا إلی رُکنٍ وَثیقٍ.(۱)

مردم سه دسته اند: [دسته ی اول] عالم ربانی و [دسته ی دوم] جوینده ی علم که بر طریق نجات است و [دسته ی سوم] مگس های پست، پیروان هر صدا کننده ای که همراه با هر بادی منحرف می شوند. این ها به نور علم روشن نشده و به پایه و رکن مطمئنی پناه نیاورده اند.

ملاحظه می شود که به صراحت از نور علم و منوّر شدن (استضائه) به آن سخن فرموده اند.

۲- امام صادق (علیهِ السَّلام) در ضمن فرمایش مفصلی خطاب به عنوان بصری فرمودند:

لَیسَ العِلمُ بِالتَّعَلُّمِ إنَّما هُوَ نورٌ یَقَعُ فی قَلبِ مَن یُریدُ اللهُ تَبارَکَ و تَعالی أن یَهدِیَهُ.(۲)

علم با تعلّم حاصل نمی شود بلکه آن چیزی نیست جز نوری که در قلب هر کس که خدای تبارک و تعالی هدایتش را بخواهد، می افتد.

مقصود این است که علم مولود تعلّم نیست. علم آموزی علّت و سبب عالم شدن نیست. تحقق علم لزوماً به این نیست که انسان آن را طلب نماید. گاهی طلب علم مقدمه ی عالم شدن می شود امّا نه این که ضرورتاً متوقف بر آن باشد. علم همان نوری

****

۱- الخصال/۱/۱۸۷.

۲- بحارالأنوار/۱/۲۲۵.

است که خداوند در قلب کسانی که هدایتشان را می خواهد، قرار می دهد. ممکن است این لطف خدا مسبوق به تعلّم و طلب علم آنان باشد یا نباشد. به هر حال این نور معلول تعلّم نیست.

ملاحظه می شود که به تعبیر امام صادق (علیهِ السَّلام) نور علم در قلب عالم قرار می گیرد و قلب او را حقیقتاً منوّر می سازد. پس رابطه ی نور علم با شخص عالم یک رابطه ی قراردادی نیست بلکه شخصی عالم با وجد شدن نور علم متحول می شود. بنابراین هر چند نور علم خارج از «ذات» عالم است، امّا بی ارتباط با واقعیت او نیست و او با عالم شدن شخصیت جدیدی پیدا می کند.

۳- از حضرت امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) نقل شده که فرمودند:

إنَّ العِلمَ حَیاةُ القُلُوبِ و نورُ الأبصارِ مِنَ العَمی.(۱)

همانا علم حیات دل ها و نور دیدگان است [که آن را] از کوری [به روشنایی خارج می کند].

علم نوری است که مایه ی حیات روح و قلب انسان است. یعنی بدون این نور، قلب زنده نیست و نشانه های زندگی را ندارد. مقصود از دیدگان (ابصار) در فرمایش مولا امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) هم می تواند «أبصار القلوب» باشد و هم «أبصار العیون»، یعنی دیدگان دل ها و دیدگان چشم ها، هم چشم دل و هم چشم سر. هر دو این ها نور می خواهد. قلب انسان بدون نور علم، نابیناست و چشم انسان هم بدون نور بصر کور است.

۴- امام صادق (علیهِ السَّلام) در مورد چشم انسان می فرمایند:

لَو لا أنَّ النّورَ فی بَصَرِهِ لَما أبصَر.(۲)

اگر نور در دیده اش نبود، هیچ گاه نمی دید.

نور بصر یعنی همان چیزی که از آن به «بینایی» تعبیر می کنیم. چشم اگر نور نداشته باشد، بینا نیست. توجّه داریم که بینایی صرفاً به چشم داشتن نیست، چشم سر وسیله و ابزار دیدن است. این چشم وقتی دارای روح باشد، می تواند مالک نور علم شود. (چون .

۱- همان/۱۶۶ به نقل از امالی شیخ صدوق.

۲- الخصال۱/۲۲۷.

سنت خداونـد این است که بـدن دارای روح، مالـک نور علم گردد، لـذا به طور عـادی وقتی روح از بـدن مفارقت می کنـد و اعضای بدن می میرند، دیگر نه چشم می بیند، نه گوش می شنود و نه....)

البته سـلامت ساختمان چشم هم به صورت عادی (و طبق سـنت اکثری خداوند) شـرط بینایی انسان است، امّا باید توجّه داشت که بینـایی چشم، معلول سـلامت ساختمـان آن نیست. گاهی خداونـد برای این که قـدرت خود را برای بنـدگان آشـکار نماید برخلاـف سـنت اکثری خود، به چشم معیوب، نور بینایی می دهـد تا معلوم شود که بینایی معلول سـلامت ظاهری چشم نیست. این امر برای ابوهـارون مکفوف (نابینـا) در زمـان امام محمـد باقر (علیهِ السَّلام) اتفاق افتاد که با وجود معیوب بودن چشـمش، وجود مبارک امام (علیهِ السَّلام) را با همان چشمان معیوب مشاهده نمود.(۱)

خلاصه ی مطلب این که نور بصـر از مصادیق نور علم است و هم چنین نور سـمع یعنی شـنوایی و نور ذائقه یعنی چشایی و نور لمس یعنی قوه ی لاـمسه و نوری که انسـان را قـادر به بوییـدن می کنـد و به طور کلی هر چه که انسان را قادر به فهم و درک می کند، مصداق نور علم می باشد.

توجه شود که نور نامیـدن «علم» صـرفاً یـک تشبیه به نور حسـی نیست. ما نبایـد حقیقت نور را منحصـر به نورهایی از قبیل نور خورشید و نور لامپ و.... بدانیم. نور علم هم حقیقتاً نور است، هر چند که فقط از بعضی جهات شبیه نور حسی است.

۵- امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) در توضیح «عرش» فرموده اند:

إنَّ العَرشَ خَلَقَهُ اللهُ تَعالی.... و هُوَ العِلمُ الَّذی حَمَّلَهُ اللهُ الحَمَلَهَ و ذلِکَ نورٌ مِن عَظَمَتِهِ فَبِعَظَمَتِهِ و نُورِهِ أبصَرَ قُلُوبُ المُؤمِنینَ.(۲)

همانا عرش را خدای متعال خلق فرمود.... و آن همان علمی است که خداوند بر حاملانش، حمل فرموده و آن نوری از عظمت اوست. پس به سبب عظمت و نور او دیدگان مؤمنان بینا شده است. .

ص: ۴۷

۱- رجوع شود به بحارالانوار/۴۶/۲۴۳، ح ۳۱ به نقل از الخرائج و الجرائح.

۲- کافی، کتاب التوحید، باب العرش و الکرسی، ح۱.

عرش خـدا که مخلوق اوست همـان علمی است که خداونـد از آن به حاملانش عطـا فرموده است. تحمیل نور علم به حاملان آن، تعبیر دیگری از روشن کردن قلب عـالم به نور علم است. خداونـد بـا تحمیل نور علم به قلب عالم، شخصـیت او را متحول می سازد و از او انسان دیگری می سازد.

نکته ی دیگر این که نور علم به خاطر شرافت و عظمتی که دارد به ذات مقدّس پروردگار نسبت داده شده و تعبیر «نوره» یعنی نور خداونـد به آن اطلاق شـده است. این نور قطعاً مخلوق خـداست امّا اضافه اش به ذات قدوس حق متعال اضافه ی تشـریفی است، یعنی با این تعبیر خواسـته انـد شـرافت، قـداست و عظمت آن را بیان کنند. در فصل آینده این شـرافت را قدری توضـیح خواهیم داد.

۶- از وجود گرامی رسول مکرم اسلام (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) این گونه نقل شده است:

إنَّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ یَجمَعُ العُلَماءَ یَومَ القیامَهِ و یَقولُ لَهُم: لَم أضَع نُوری و حِکمَتی فی صُدُورِکم إلّا و أنَا اُریدُ بِکُم خَیرَ الدُّنیا وَ الآخِرَه.(۱)

همانا خـدای عزّوجلّ عالمان را در روز قیامت جمع می کنـد و به آن ها می گویـد: نور و حکمت خود را در سـینه هایتان قرار ندادم مگر این که به خاطر (یا برای) شما خیر دنیا و آخرت را خواهانم.

در این فرمایش نور علم و حکمت به خداونـد نسبت داده شـده و شـرافت آن را می رساند، علاوه بر این که نور علم به عنوان سبب و علّت خیر دنیا و آخرت معرّفی شده است.

نکته ی دیگر حدیث، قرار دادن نور حکمت در سـینه ی عالمان است. سینه (صدر) محل قلب است و مقصود از قرار دادن نور در سینه ی علم، روشن کردن قلب عالم به نور علم می باشـد. با این ترتیب واجد نور شدن علم در روایاتی که نقل شد، به این تعابیر آمده است: استضائه به نور علم، افتادن نور در قلب عالم، بودن نور در دیدگان بینا، تحمیل نور علم به حاملان آن و قرار گرفتن نور و حکمت الهی در سینه ی عالمان. .

۱- بحارالأنوار/۲/۱۶ به نقل از علل الشرایع.

این ها همگی از یک حقیقت وجدانی گزارش می دهند.

این موارد نمونه هایی از احادیث اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) درباره ی نور علم و واجدیّت آن است. نتیجه ی این بحث نقلی آن است که وجدان ما از نور علم با آن چه پیام آوران وحی فرموده اند، تأیید و تحکیم می گردد. امّا همان طور که در ابتدای فصل تذکر دادیم، کماکان جنبه های مختلفی از جریان مستمر عالم شدن بر ما پوشیده و پنهان است.

قابل تفسیر نبودن انکشاف معلوم

علاوه بر این که چگونگی واجدیّت نور علم بر ما پوشیده است، از بیان و تفسیر انکشاف معلوم برای عالم هم عاجز هستیم. ظهور و انکشاف معلومات از بدیهی ترین ماموری هستند که هیچ عالمی نمی تواند آن را انکار کند و در عین حال هیچ توضیح و تفسیری از آن نمی تواند ارائه دهد.

همه ی عالمان، علم را تشخیص می دهند، چون واقعیت آن را می یابند. امّا اگر بخواهند این واقعیت را توضیح دهند، هیچ بیانی و تعبیری روشن تر از خود علم در توصیف آن پیدا نمی کنند، زیرا معنای علم، بدیهی است. در مورد علم می گوییم که هر تعبیری از جانب هر کسی درباره ی علم ارائه شود، خود آن تعبیر را با مراجعه به حقیقت علم می توان فهمید. توضیحات، همگی به علم تکیه دارند و وجدان مفهوم آن توضیحات، روشن تر از وجدان خود علم نیست.

در منطق گفته می شود که معرف باید اجلی (آشکارتر)، اظهر (روشن تر) و اعرف (شناخته شده تر) از معرف باشد. یعنی اگر بخواهیم چیزی را توضیح دهیم، علی القاعده باید با مفاهیمی توضیح دهیم که از آن روشن تر است. اکنون ادّعای ما این است که هیچ معرّفی اجلی و اظهر و اعرف از علم نیست. از این رو، علم، تعریف نمی پذیرد. اکنون به کوششی در جهت تعریف علم بنگرید و خود قضاوت کنید.

در بیان برخی فلاسفه، تعریفی از علم رواج دارد: «حضورُ شیءٍ لِشَیءٍ»[(۱)] حاضر .

۱- نهایه الحکمه/۲۱۴.

بودن یک شیء نزد شیء دیگر، یعنی حاضر بودن معلوم نزد عالم. در تعریف علم، از مفهوم «حضور» بهره گرفته اند. امّا آیا مفهوم حضور، می تواند مفهوم علم را توضیح دهد یا خیر؟ آیا مفهوم حضور، از مفهوم علم روشن تر است؟ حضور چیست؟ بدیهی است که معنای اولیه ی آن – که درباره ی محسوسات به ذهن می آید – مورد نظر نیست. از همان فلاسفه درباره ی دو جسم بپرسید که در کنار هم جای دارند. می گویند: جسم از جسم غائب است؛ یعنی چه؟ یعنی از هم خبر ندارند! حتّی اجزای یک جسم نیز از یک دیگر غائبند؛ (این جا غیبت در مقابل حضور، مقصود است.) یعنی از هم آگاهی و خبر ندارند. پس در توضیح معنای حضور، از آگاهی و خبر داشتن بهره گرفته اند، که خود، تعبیر دیگری از علم است. در حالی که از ابتدا هدفی دیگر داشتیم. می خواستیم با تعبیر حضور، معنای علم را روشن کنیم. امّا حضور، خود به توضیحی نیاز دارد که «علم»، آن نیاز را برمی آورد!

عبارت «حضور شیءٍ لِشَیءٍ» فقط یک نمونه است. هر بیان دیگری هم که ارائه شود، عجز ما را در تعریف علم نشان می دهد. زیرا که خواسته ایم یکی از واضح ترین و روشن ترین مفاهیم (علم) را با کلمه ای توضیح دهیم که از آن روشن تر نیست. هر تعبیر دیگری هم غیر از «حضور» که در تعریف علم به کار گرفته شود، این مشکل را دارد. این اشکال زمانی پدید می آید که بخواهیم چیزی را که وجداناً واضح و روشن است، با استفاده از امور دیگری توضیح دهیم و تعریف کنیم که به اندازه ی خود آن، روشن نیستند و یا دست کم روشنی بیشتری از آن ندارند. منظور از بداهت نیز همین است. امّا سرّ این بداهت چیست؟

وقتی می گوییم چیزی واضح تر و روشن تر از خود علم نداریم، این «واضح و روشن» چه مفهومی دارد؟ مفهوم «واضح و روشن» خود برای همه روشن است! علم، چیزی جز همین روشنی و وضوح نیست. ما هم در تذکر دادن به اوصاف علم، دائماً از این مفاهیم بهره می گیریم. مثلاً می گوییم: «چیزی واضح تر و روشن تر از خود علم نداریم.» در این عبارت، وضوح و روشنایی برای ما چه معنایی دارد؟ آیا خود این مفاهیم برای ما واض و روشن هستند یا خیر؟ ظاهراً در این جا نباید اختلافی باشد. انسان ها بدون

هیچ مشکلی، می فهمند که آشکار و روشن بودن یک مطلب یعنی چه، و فهم همگان در این مسأله یکسان است. هیچ کس نیز از شما انتظار ندارد که وضوح و روشنی را برای او تعریف کنید؛ زیرا خود این مفهوم از روشن ترین مفاهیم است.(۱) ما وقتی از علم و عالم شدن سخن می گوییم، نمی خواهیم از چیزی فراتر از واضح و روشن شدن مطلبی برای انسان خبر دهیم، در این صورت آن چه برای انسان روشن و آشکار می شود، «معلوم» اوست که انسان، «عالم» به آن و آن روشنی، «علم» اوست.

باز هم تذکر می دهیم که وقتی می گوییم علم همان روشنایی و وضوح معلوم نزد عالم است، ادّعای ما این نیست که علم را با چیزی اجلی از آن تعریف کرده ایم. برعکس، ما معتقدیم که منظور از روشنی و وضوح را جز با وجدان حقیقت علم نمی توان فهمید. صرفاً کسی آن ها را درک می کند که دارای علم است و برای شناخت علم به آن ها محتاج نیست. شنیدن تعبیرهای مختلفی چون وضوح، روشنی، انکشاف و..... که در تفسیر علم می آورند، تنها جنبه ی تذکری دارد و این واژه ها مترادف با علم است.(۲) وگرنه برای علم، نیازی به ارائه ی دلیل از غیر خودش نیست.

به تعبیر دانشمندان: «علم از ابده (بدیهی ترین) بدیهیات است.» تعابیر فوق همگی در حد تعبیرهایی مترادف با علمند، نه این که روشن کننده ی مفهوم علم باشند.

نتیجه ی این توضیحات، بداهت پدیده ی انکشاف و ظهور معلوم برای عالم است. این بداخت به معنای بی نیازی آن از تعریف و توضیح می باشد و جالب این است که در عین بدیهی بودن اصل انکشاف، کیفیت و چگونگی حصول آن برای ما به هیچ وجه روشن نیست. به بیان ساده تر ما نمی فهمیم چه اتفاقی می افتد که چیزی برای ما معلوم می شود. این امر هیچ گاه برای ما روشن نشده است.

این جاست که باید به نکته ای بس مهم و اساسی توجّه کنیم و آن این که: وقتی چیزی برای روشن و واضح نیست، نباید درباره ی آن سخنی بگوییم، نباید سعی در تبیین و .

۱- البته این جا فرض گرفته شده است که مخاطب، زبانی دارد که این الفاظ را می شناسد. مثلاً «وضوح» برای عرب زبانان، و «روشنی» برای فارسی زبانان آشنا است.

۲- مانند کاربرد انسان به جای بشر و بالعکس.

تفسیر آن داشته باشیم. اگر به این نکته توجّه نشود، اشتباهات زیادی ممکن است اتفاق افتد. هنر عالم این است که هر جا مطلبی برایش وجدانی و آشکار است، درباره ی آن سخن بگوید و اگر از چیزی سر در نمی آورد، درباره ی آن سکوت نماید و نخواهد با تصورات و تفکرات بافته ی ذهن، یک حقیقت نایافته را روشن نماید. اگر به این سفارش عمل نکند، هم خود به اشتباه می رود و هم دیگران را به گمراهی می اندارد. متأسفانه بسیاری از تلاش های فلاسفه در تبیین و توضیح چگونگی عالم شدن به همین ورطه ی خطرناک در غلتیده است.(۱)

خلاصه این که انسان در پدیده ی انکشاف معلومات، همین قدر می یابد که چیزی برایش آشکار و معلوم گشته و او نسبت به آن از جهل خارج گردیده است. امّا چگونه؟ نمی داند. این جا باید توقف کند و اقرار نماید که حقیقتی را می فهمد که از نحوه ی حصول آن چیزی سر درنمی آورد. پس نباید در صدد توضیح و تفسیر آن هم برآید. این اقرار و اعتراف نشانه ی کمال علم و عقل صاحب آن است.

قابل تفسیر نبودن اعمال نور علم

علاوه بر این که چگونگی واجدیّت نور علم و نیز چگونگی انکشاف معلوم برای ما روشن نیست، از نحوه و طور اعمال نور علم خود نیز سر درنمی آوریم. از طرفی خود را واجد نور بعضی از علم ها می یابیم و در همان حوزه ها نیز خود را قادر به اعمال آن علوم می بینیم. از طرف دیگر این را که حقیقت این اعمال چیست و چه اتفاقی می افتد که ما اسم آن را اعمال نور علم می گذاریم، نمی دانیم. ما همین قدر می یابیم که وقتی واجد یک علم هستیم، می توانیم با اختیار خود از آن استفاده ای ببریم که مقدمه ای برای کشف یک معلوم جدید برای ما بشود. اصل وجود این دو مرحله و تعاقب آن ها را می فهمیم؛ امّا حقیقت آن چه با اختیار خود انجام می دهیم (اعمال نور علم)، برایمان مکشوف نیست؛ یعنی قابل تفسیر و توضیح علمی و عقلی برای ما نمی باشد. .

۱- رجوع کنید به کتاب مسأله ی علم، بخش اول: تبیین علم در فلسفه ی صدرایی.

و نیز ارتباط این امر اختیاری را با انفعال و انکشافی که در پی آن برای ما حاصل می شود نیز نمی فهمیم. نمی دانیم این فاعلیت اختیاری چگونه به آن انفعال غیراختیاری منتهی می شود و ارتباط این دو با هم چگونه است.

در این جا هم - چنان که در عنوان گذشته گفتیم - نباید سعی کنیم با توضیحاتی که مبنای وجدانی ندارد، از این موضوع تفسیر و تحلیل ارائه دهیم. اگر چنین کنیم، هم خود به اشتباه می افتیم و هم دیگران را به گمراهی می اندازیم.

ملاحظه می کنیم که در جریان عالم شدن - که یک امر بدیهی و رایج روزمره برای همه ی ماست - چه مراحلی وجود دارد که بسیاری از جوانب آن برای ما مبهم و غیرقابل تفسیر و توضیح است.

البته این جنبه های تاریک و مبهم، چیزی از روشنی و وضوح اصل وجود آن مراحلی که بیان شد، نمی کاهد. در واقع چیزهایی برای ما روشن و معلوم است که تاریکی ها و جهالت های زیادی آن ها را احاطه نموده است. همان اصول روشن و بدیهی برای ما حجت است و ابهامات پیرامون آن ها حجیت آن چه روشن است را از بین نمی برد. ما در عین آن که نباید روی مجهولات خود سرپوش بگذاریم و آن ها را نادیده بگیریم، در عین حال آن مقداری را که به برکت نور علم برای ما واضح و بدیهی است، نباید دست کم بگیریم و باید اصول شناخت و معرفت خود را براساس همان پایه های محکم و آشکار بنا کنیم و بیش از آن چه را که خدا در توان ما قرار داده است، نجوییم وگرنه به ضلالت و جهالت گرفتار می شویم. باید به این حقیقت قرآنی اقرار و اعتراف نماییم که:

(و ما أُوتیتُم مِنَ العِلمِ إلا قَلیلاً)(۱)

و از علم جز اندکی نصیب شما نشده است. .

۱- اسراء/۸۵.

فصل سوم: شرافت و قداست علم

اشاره

در فصل گذشته بعضی تعابیری را که از پیامبر(صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) و عترت پاک ایشان (علیهِم السَّلامُ) درباره ی نور علم نقل شده ملاحظه نمودیم. نور هدایت، حیات دل ها، نور خداوند، خیر دنیا و آخرت، همگی بیانگر عظمت و شرافت نور علم از دیدگاه معصومین (علیهِم السَّلامُ) است. در این فصل نمونه هایی دیگر از فرمایش های اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) را در این خصوص می آوریم تا شرافت و قداست این مخلوق عظیم الهی را بیشتر بشناسیم.

امیرمؤمنان (علیهِ السَّلام) از نور علم این گونه یاد کرده اند:

اَلعِلمُ أفضَلُ شَرَفٍ.(۱)

علم برترین شرافت است.

لا شَرَفَ کَالعِلمِ.(۲)

هیچ شرافتی هم چون علم نیست.

أشرَفُ الشَّرَفِ العِلمُ.(۳)

شریف ترین شرافت علم است.

کَفی بِالعِلمِ شَرَفاً أَنَّهُ یَدَّعیهِ مَن لا یُحسِنُهُ و یَفرَحُ بِهِ إذا نُسِبَ إلَیهِ و کَفی .

ص: ۵۷

۱- غرر الحکم/۴۲، ح۴۸.

۲- بحارالأنوار/۱/۱۷۹، ح۶۳ به نقل از روضه الواعظین.

۳- غررالحکم/۴۲، ح ۵۰.

بِالجَهلِ ذَمًّا یَبرَءُ مِنهُ مَن هُوَ فیهِ.(۱)

همین شرافت برای علم کفایت می کند که کسی که آن را خوب بلد نیست، مدعی آن می شود و اگر او را عالم بخوانند، شاد می گردد و در نکوهش جهل همین کافی است که جاهل از آن بیزاری می جوید.

شرافت و عظمت علم، هم نزد مردم است و هم در نزد خدا و با معیارهای خداپسندانه. چه بسیارند جاهلانی که مدعی داشتن علم اند و به این که دیگران آن ها را عالم بشمارند، شاد و خوشحال می شوند. بر عکس هیچ کس حتّی جاهلان، به جهل خود راضی و خشنود نیستند و به آن افتخار نمی کنند.

علم: خیر دنیا و آخرت

از نظر معیارهای الهی هم مطلب از همین قرار است. پیامبر گرامی اسلام (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) می فرمایند:

خَیرُ الدُّنیا و الآخِرَه مَعَ العِلمِ و شَرُّ الدُّنیا و الآخِرَهِ مَعَ الجَهلِ.(۲)

خیر دنیا و آخرت همراه علم و شر دنیا و آخرت همراه جهل است.

آن چه پیامبر اسلام (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم)، خیر دنیا و آخرت می دانند، سرچشمه ی همه ی خوبی هاست. علم نه فقط در دنیا بلکه در آخهرت نیز مایه ی سعادت و نیک بختی است و یک چنین چیزی باید ارزشمند باشد که این گونه توصیف شده است.

در مقابل، جهل منشأ و ریشه ی همه ی بدبختی ها در دنیا و آخرت دانسته شده است. انسان جاهل روی سعادت را در هیچ یک از این دو عالم نمی بیند. به همین جهت است که در دیدگاه پیشوایان معصوم ما، مردم سه دسته بیشتر نیستند: یا عالم اند یا متعلم و یا بی ارزش (غُثاء، هَمَجٌ رعاع). یعنی یا دارای نور علم اند یا در مسیر کسب علم و اگر در این دو گروه نباشند، بی ارزش و بی ثبات اند و معلوم نیست به کدام مسیر کشیده شوند و سر از کجا درآورند. .

ص: ۵۸

۱- بحارالأنوار/۱/۱۸۵.

۲- روضه الواعظین ۱/۱۲.

دوست داشتن اهل علم

در بعضـی احـادیث دیگر توضـیح شـده که اگر انسان جزء عالمان و متعلمان نیست، حـداقل در زمره ی دوست داران اهل علم باشد وگرنه بدبخت شده و به هلاکت می رسد.

فرمایش امام صادق (علیهِ السَّلام) در این خصوص، چنین است:

أُغدُ عالِماً أو مُتَعَلِّماً أو أحِبَّ أهلَ العِلمِ و لا تَکُن رابِعاً فَتَهلِکَ بِبُعضِهم.(۱)

یا اهل علم باش یا طالب علم و یا دوستدار اهل علم و چهارمی (جز این سه) نباش که به سبب بغض آنان هلاك شوی.

کسـی که اهل علم را دوست بـدارد، در عمل به آنان شـباهت پیـدا می کند و به همین ارتباط قلبی باعث می شود که اگر علم عالمان را ندارد، حداقل در عمل از آنان فاصله ی زیادی نگیرد. امّا دشمنی با اهل علم، در عمل فاصله ی انسان را با آنان زیاد می کند و همین، سبب هلاکت می گردد.

سؤالی که در این جا مطرح می شود، این است که: منشأ شـرافت علم چیست؟ چرا علم را این قدر شریف دانسته اند؟ در پاسخ می توانیم دو گونه شرافت برای نور علم قائل شویم، یکی مطلق علم و دیگر بعضی از علوم خاصّ.

شرافت مطلق علم

هر علمی را در هر حـوزه ای می تـوان شـریف و ارزشـمند دانست. علم یعنی دانـایی و چهـل که نقطه ی مقابـل آن است یعنی نادانی. روشن است که دانایی نسـبت به هر چیزی در مقایسه با نادانی و جهالت نسبت به آن شرافت دارد. نور علم، هر معلومی را کـه برای عـالم روشـن نمایـد، هر چنـد امـور زشت و ناپسند باشـند، ارزشـمند است. علم به بـدی هـا از جهت علم بـودن و کاشفیتی که دارد، امر شریف و مقدسی است. انسان با .

۱- کافی، کتاب فضل العلم، باب اصناف الناس، ح۳.

دانستن بدی ها از جهل و نادانی خارج می شود. حال اگر به آن ها متمایل شود، به سبب نور علم نیست. این نور فقط روشنگری و کشف می کند. کشف یک واقعیت قطعاً امر شریف و با ارزشی است، ولی تمایل به امور زشت و ناپسند ناشی از نور علم نیست. هر چند می توان گفت که اگر بدی ها برای فرد مکشوف نمی شد، به سوی آن ها تمایلی پیدا نمی کرد، امّا به این دلیل نمی توان واجدیّت نور علم را منشأ تمایل به بدی دانست.

کسی که چشم سالم دارد و می تواند دیدنی ها را ببیند در مقایسه با فرد نابینا که از این نعمت، محروم است، دارای فضیلت و شرافت می باشد. بینایی امر شریفی است، هر چند که فرد بینا ممکن است با داشتن این نعمت به دیدن منظره های ناشایست بپردازد و به امور ناپسند تمایل پیدا کند. بله اگر چشم نداشت، این گونه تمایلات را هم نداشت، امّا این حقیقت چیزی از شرافت و ارزش بینایی نمی کاهد.

همه ی اقسام نور علم همین حکم را دارند. قداست و شرافت آن ربطی به حوزه ی روشنگری اش ندارد. همین حکم در مورد عالم هم صدق می کند. حامل نور علم هر کس که باشد و هر گونه که عمل نماید، به شرافت نوری که در سینه ی اوست، لطمه ای وارد نمی شود. ممکن است کسی از نوری که قلبش را روشن نموده، سوء استفاده نماید و آن را در مسیر معصیت خداوند، به کار برد؛ امّا این امر چیزی از شرافت نور علم او نمی کاهد. در فصل ششم خواهیم گفت که نور علم در سینه ی کافران و منافقان هم وارد می شود و دل های آنان را هم منوّر می کند. به طور کلی قدرناشناسی نسبت به این نعمت الهی به شرافت و قداست آن ضربه نمی زند.

در قرآن کریم برای آنان که نعمت علم الهی را ناسپاسی و قدرناشناسی کرده اند، تعبیر (جاءَهُم العِلمُ) به کار رفته است. به عنوان نمونه می فرماید:

(و ما اختَلَفَ الَّذینَ اُوتُوا الکِتابَ إلا مِن بَعد ما جاءَهُمُ العِلمُ بَغیاً بَینَهُم و مَن یَکفُر بِآیاتِ اللهِ فانَّ اللهَ سَریعُ الحِسابِ)(۱) .

۱- آل عمران/۱۹.

و اهل کتاب اختلاف نکردنـد مگر بعـدت از آن که علم به آنان رسـید، از روی ظلم و تجاوز [اختلاف نمودنـد] و هر کس به نشانه های خداوند کفر ورزد، خداوند [نسبت به او] به سرعت حسابرسی می کند.

این ها که مـذمت شـده اند، به خاطر این است که کفران نعمت علمی که خدا به آنان عطا فرموده، کرده اند. آن ها به حقّانیّت اسلام و پیامبر بزرگ آن پی برده بودند و این را با نور علمی که خدا در سینه هایشان نهاده بود، کشف کرده بودند.

شرافت بعضی علوم خاصّ

امـا علاـمه بر شـرافت مطلق علم که در هر علمی نسـبت به هر معلومی و برای هر عالمی هست، شـرافت دیگری هم برای برخی علوم وجود دارد که به اعتبار حوزه ی روشنگری نور علم است. این شرافت از شرافت موضوع این علوم ناشی می شود و نوری که به موضوعـات شـریف تعلّق می گیرد، خـودش هم شـریف و مقـدّس می شود. پس نوع دوم شـرافت علم، نشـأت گرفته از حوزه ی معلومات آن علم است. عموم احادیثی که در فضیلت و شرافت علم و اهل علم و لزوم دوست داشتن آن ها نقل شده، ناظر به این قسم شرافت علم است. امّا این کدام علوم است که چنین شرافتی دارد؟

پاسخ این سؤال با مراجعه به سخنان گهربار پیشوایان الهی ما روشن می شود. حضرت امام موسی بن جعفر (علیهماالسلام) نقل فرمودند که:

روزی پیـامبر (صَـلیَّ اللهُ عَلَیـه و آلـه و سَـلَم) وارد مسـجد شدنـد و جمـاعتی را مشاهـده کردنـد که دور مردی گرد آمـده انـد. فرمودنـد: این [جمع شـدن برای] چیست؟ عرض کردنـد: [این شـخص] علامه است. فرمودنـد: علامه یعنی چه؟ عرض کردنـد: عـالم ترین مردم به نسب هـای عرب و حوادث مربوط به آن هـا و روزگـار جاهلیت و شـعرها و آن چه به عربیت مربوط است. حضرت فرمودند:

ذاکَ عِلمٌ لاـ یَضُـرٌ مَن جَهِلَهُ و لاـ یَنفَعُ مَن عَلِمَهُ، إنَّمَـا العِلمُ ثَلاـثَهٌ: آیهٌ مُحکَمَهٌ أو فَریضهٌ عـادِلَهٌ أو سُـنَّهٌ قـائِمَهٌ و مـا خَلاهُنَّ فَهُوَ فَضلٌ.(۱) .

۱- کافی، کتاب فضل العلم، باب صفه العلم....، ح۱.

این علمی است که هر کس آن را نداند، برایش ضرر ندارد و هر که آن را بداند، برایش فایده ندارد. همانا علم منحصر به سه قسم است: آیه ی محکمه یا فریضه ی عادله یا سنت قائمه و غیر این ها فضل است.

این سه قسمی که پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) فرموده اند، اشاره به کدام علوم دارد؟ تفاسیر مختلفی از کلام ایشان صورت گرفته که شاید مناسب ترین آن ها توضیح محدث و علامه ی خبیر مرحوم ملامحمدباقر مجلسی باشد. معنایی که ایشان از حدیث مورد بحث ترجیح داده اند، چنین است:

مقصود از «آیه ی محکمه» را نشانه هایی دانسته اند که دلالتشان واضح و روشن است و این می تواند اشاره به اصول اعتقادی باشد.

«فریضه ی عادله» اشاره به مطلق فرایض و واجبات دارد و مراد از «سنت قائمه» مستحبات است یا هر چه که از طریق سنت معصومین (علیهِم السَّلامُ) دانسته می شود؛ هر چند واجب باشد. غیر از این سه قسم را «فضل» دانسته اند، فضل یعنی زیادی و باطل که نباید انسان عمر خود را برای تحصیل آن تباه کند.(۱)

با الهام از توضیح مرحوم علامه ی مجلسی می توان گفت که مقصود از آیه در تعبیر «آیه ی محکمه» نشانه است و محکم بودن آیه اشاره به واضح بودن دلالت نشانه دارد. بنابراین، آیات محکمه یعنی نشانه های واضح و روشن که می تواند اشاره به علم توحید و نبوت و امامت و عدل و معاد یعنی اصول پنج گانه ی اعتقادی باشد. «فریضه» هم اشاره به واجبات می کند، اعم از احکام جوارحی که در فقه مصطلح بحث می شود و احکام جوانحی و قلبی که مسائل علم اخلاق را تشکیل می دهد. مقصود از «سنه» هم مستحبات فقهی و اخلاقی است.

با این ترتیب، سه مصداقی که پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) برای علم تعیین فرموده اند، شامل اعتقادات و واجبات و مستحبات فقهی و اخلاقی خواهد شد. سایر علوم (غیر از آن چه گفته شد) زائد و باطل اند که انسان نباید عمر خود را برای تحصیل آن ها تلف نماید. بنابراین علوم دیگری که بشر تحصیل می کند، اگر به نحوی به این سه شاخه ی علم .

۱- بحارالأنوار/۱/۲۱۱ و ۲۱۲.

برگردد یا در خدمت آن ها باشد، مشمول فضیلت این ها می شود وگرنه فایده ای نخواهد داشت. مثلًا «علمُ الأبدان»(۱) یا «الطّبُ لِلأبدان»(۲) که به فرمایش پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) و امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) از اقسام علم به شمار آمده است، می تواند مصداق «آیه ی محکمه» باشد. در علم طب نشانه های محکم صنع خداوند مورد مطالعه و دقّتقرار می گیرد و آشنایی با این نشانه ها اعتقاد به توحید را عمق می بخشد، البته اگر نگاه طبیب به این نشانه ها واقع بینانه و منصفانه باشد. هم چنین است علومی نظیر فیزیک و شیمی که هر چه دقیق تر و تخصصی تر باشند، آیات محکمه ی الهی را در منظر طالبان آن علوم بهتر قرار می دهند.

اما علومی نظیر علوم فنی و مهندسی که جنبه ی ابزاری دارند، اگر در خدمت اهداف مقدّس و الهی قرار گیرند، تعلّم آن ها می تواند عبادت محسوب شود و حتّی ممکن است برای کسانی این تعلّم «فریضه» باشد. به عنوان مثال مسلمانان می توانند به نیت این که از نظر تکنولوژی و فنون روز محتاج و نیازمند کفار نباشند، در تحصیل علوم و فناوری های جدید، قصد «قربه إلی الله» بکنند و به عنوان عبادت خدا به تعلّم و تعلیم آن ها به اهلش بپردازند. این امر برای جامعه ی مسلمین به عنوان «واجب کفایی»، «فریضه» تلقّی می شود که اگر هیچ کس اقدام به انجام آن نکند، همه ی افراد مستعد و قابل، معصیت کار تلقّی می شوند.

مثال دیگر علم نحو است. این علم اگر در خدمت علم دین قرار گیرد، مصداق علم نافع و مفید خواهد بود؛ امّا اگر از این علم برای فهم اشعار مستهجن و سخیف جاهلیت عرب استفاده شود، مصداق علم نخواهد بود؛ چنان که پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) در مورد آن مردی که او را علامه می خواندند و اشعار عرب جاهلی را خوب می دانست، تصریح فرمودند که آن علم، مفید فایده نیست. پس علومی مانند نحو اگر در خدمت یکی از سه شاخه ای که پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) فرمودند، باشند، ارزشمند وگرنه بی ارزش اند.)

ص: ۶۳

۱- رسول خدا (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) فرمودند: اَلعِلمُ عِلمان: عِلمُ الأدیانِ و عِلمُ الأبدان. (بحارالأنوار/۱/۲۲۰، ح۵۲)

۲- امیرالمؤمنین (علیه السلام): اَلعلمُ ثَلاثَه: الفقهُ لِلأدیان و الطّبُّ لِلأبدان و النّحوُ لِلّسان. (بحارالأنوار/۷۸/۴۵، ح۵۲)

راس علم: خداشناسی

اکنون روشن می شود که شرافت و ارزش علم مربوط به کدام دانش هاست. محور و نخ تسبیح این علوم شریف و ارزشمند، معرفت خدای متعال است که ملازم با «معرفت نفس» است. کسی که خداوند را به «رب» بودن» بشناسد، نفس خود را هم به «عبد» بودن شناخته است. شناخت خدا و بنده، دو سر یک ریسمان هستند که ریسمان بندگی بنده در پیشگاه خدای خود می باشد.

در واقع علم هایی شرافت و قداست دارند که مسیر بندگی خدا را برای بنذده روشن کنند و قداست این علوم از قدوسیت ذات مقدّس الهی نشأت می گیرد. این ها به این دلیل که راه صحیح بندگی رب العالمین را نشان می دهند، مقدّس و شریف اند. بی جهت نیست که در احادیث، راس همه ی علوم را حق معرفت پروردگار دانسته اند.

مرحوم شیخ صدوق از ابن عباس نقل کرده است که: وقتی یک عرب بادیه نشین خدمت رسول خدا (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) رسید و عرض کرد که از غرایب علوم به او بیاموزد، ایشان فرمودند:

ما صَنَعتَ فی رَأسِ العِلمِ حتّی تَسألَ عَن غَرائِبِهِ؟

در مورد رأس (سر) علم چه کرده ای که از غرایب آن می پرسی؟

آن عرب می پرسد: رأس علم چیست؟ و حضرت پاسخ می فرمایند:

مَعرِفَهُ اللهِ حَقَّ مَعرِفَتِهِ.(۱)

معرفت خداوند آن گونه که شایسته ی معرفت اوست.

توجه شود که در این حدیث شریف، علم معنای عام خود را دارد؛ یعنی مطلق آگاهی، نه صرفاً آن نوری که مخلوق خداست. معرفت خداوند از سنخ معلوماتی که به نور علم روشن می شوند، نیست.

مقصود از «رأس» آن چیزی است که حیات هر چیز دیگر به بودن آن است. حیات .

۱- التوحید، باب ۴۰، ح۵.

انسان به سرش می باشد و اگر سر در بدن نباشد، هیچ عضو دیگر هم کارآیی ندارد. قوام بدن به حیات آن است و بودن سر در بدن نشانه ی حیات می باشد. بنابراین رأس علم، به آن علمی گفته می شود که روح و حیات همه ی علوم دیگر است. علم بودن هر علمی به بودن رأس علم بستگی دارد و این همان نکته ی لطیفی است که در صدد بیانش هستیم.

در واقع ارزش و شرافت هر علمی به حق معرفت خداوند مربوط می شود. اگر علم را «أشرف الشَّرف» نامیده اند، به این خاطر است که در مسیر حق معرفت خداوند به کار می آید. علمی که در این مسیر و برای تأمین و تسهیل این هدف نباشد، شرافتی ندارد و مقدّس و شریف خوانده نمی شود.

پیامبر اکرم (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) در فرمایش زیبا و متینی می فرمایند:

العالِمُ بَینَ الجُهّالِ کَالحَیِّ بَینَ الأمواتِ.... فَاطلُبُوا العِلمَ فَإنَّهُ السَّبَبُ بَینکُم و بَینَ اللهِ عَزَّوَجَلَّ.(۱)

عالم در میان جاهلان مانند زنده در بین مردگان است.... پس علم را طلب کنید که آن سبب و واسطه ی میان شما و خدای عزّوجلّ است.

ایشان عالم را زنده و جاهل را مرده خوانده اند؛ چون همان طور که گذشت، حیات دل ها به نور علم است و قلب جاهل مرده است؛ هر چند که بدنش حیات دارد. در بیان دیگری از این بزرگوار چنین آمده است:

طالِبُ العِلمِ بَینَ الجُهال کالحَیّ بَینَ الأمواتِ.(۲)

جوینده ی علم در میان جاهلان مانند زنده در بین مردگان است.

جوینده ی علم اگر مانند جاهلان، مرده بود، در جست و جوی علم نمی رفت. همین که در طلب علم است، نشان می دهد که با مرده ها فرق دارد، می فهمد که دنبال چه چیز برود و چرا برود. نتیجه ای که پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) از فرمایش خود گرفته اند این است که: علم را طلب کنید، چون علم واسطه ی میان شما و خدایتان است. علم حقیقی سبب ارتباط .

۱- بحارالانوار۱/۱۷۲، ح۲۵ به نقل از امالی شیخ طوسی.
۲- همان/۱۸۱، ح۷۱ به نقل از امالی شیخ طوسی.

بنده با خداست و این ارتباط همانا بندگی انسان در پیشگاه پروردگار است.

هر چیزی که واسطه ی منوّر شدن قلب انسان به نور معرفت خدا باشد، مصداق نور علم است و هر چه که حقیقت بنده بودن او را در برابر خدا برایش روشن نماید، از دیدگاه پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) حقیقت علم می باشد. بنابراین، شرافت و قداست علم وامدار معرفت خدای متعال است. لازمه ی این معرفت، شناخت اموری است که در عمل مصداق پذیرش و اقرار به ربوبیت پروردگار می باشد.

علم همه ی مردم در چهار چیز

امام صادق (علیهِ السَّلام) در همین خصوص می فرمایند:

وَجَدتُ عِلمَ النّاسِ کُلَّهُم فی أربَعٍ. أوَّلُها أن تَعرِفَ رَبَّکَ و الثّانیهُ أن تَعرِفَ ما صَنَعَ بِکَ و الثّالثهُ أن تَعرِفَ ما أرادَ مِنکَ و الرابِعهُ أن تَعرِفَ ما یُخرِجُکَ مِن دینِکَ.(۱)

علم همه ی مردم را در چهار چیز یافتم: اول این که خدای خود را بشناسی، دوم بدانی با تو چه کرده است، سوم بدانی از تو چه خواسته است و چهارم بدانی چه چیزهایی تو را از دینت بیرون می برد.

پایه و اساس علم، شناخت خداوند است. کسی که خدایش را شناخت، باید آثار صنع خدا را در خودش مشاهده کند؛ در واقع ببینند که خدا با او چه کرده است. این معرفت، «عبد» بودن انسان را برای او نمایان می کند. هر چه انسان آثار صنع خدا را در وجودش بیشتر مشاهده کند، به فقر و نیاز و بنده بودنش در برابر پروردگار بهتر پی می برد. پس از حصول معرفت به بنده بودن خود در برابر خداوند، باید ببیند خدا از او چه خواسته است. لذا قدم سوم، شناخت آیین بندگی در پیشگاه رب العالمین است. امّا چون دنیا دار امتحان است و لغزش گاه های زیادی وجود دارد که انسان را از مسیر بندگی خدایش منحرف گرداند، در قسم چهارم باید اسباب گمراهی و ضلالت را .

۱- بحارالأنوار/۱/۲۱۲، به نقل از معانی الأخبار.

شناخت؛ باید دید چه چیزهایی انسان را از مسیر دینداری و بندگی خارج می کند تا از آن ها پرهیز کرد. می بینیم که هر چهار قدم برای این است که انسان بتواند پس از معرفت خدای خود، حق معرفت او را ادا کند و آن طور که شایسته ی اوست، بندگی اش نماید.

چهار محور اصلی علم

از همین جهت است که در روایات، اهم جلوه های بندگی خداوند، سزاوارترین و ضروری ترین علوم به شمار آمده است.

قالَ العالِمُ (علیه السلام): أولَی العِلم بِکَ ما لا یَصلُحُ لَکَ العَمَلُ إلّا بِهِ أوجَبُ العِلمِ عَلَیکَ ما أنتَ مسؤُولٌ عَنِ العَمَلِ بِهِ و ألزَمُ العِلمِ لَکَ ما دَلَّکَ عَلی صَلاحِ قَلبِکَ و أظهَرَ لَکَ فَسادَهُ و أحمَدُ العِلمِ عاقِبَهً ما زادَ فی عَمَلِکَ العاجِلِ.(۱)

امام (علیهِ السَّلام) فرمودند: سزاوارترین علم به تو آن [علمی] است که عمل تو جز به آن [علم] صالح نمی گردد و واجب ترین علم بر آن آن [علمی] است که تو از عمل به آن مورد سؤال قرار می گیری و لازم ترین علم برای تو آن [علمی] است که صلاح و فساد قلب تو را برای تو روشن می کند و خوش فرجام ترین علم، آن [علمی] است که بر عمل زودگذر تو می افزاید.

انصافاً در این جملات کوتاه و فشرده، حقایق ژرفی نهفته است. امام (علیهِ السَّلام) در این فرمایش گهربار خود به چهار گونه علم با چهار صفت ممتاز اشاره فرموده اند:

اول سزاوارترین علم را معرّفی کرده اند: آن علمی که عمل انسان به سبب آن علم، صالح می گردد. عمل نیکو آن عملی است که خدای انسان از او می پذیرد. اگر انسان معیارهای پذیرش عمل خود را در پیشگاه الهی نداند، نمی تواند عمل صالح داشته باشد. پس سزاوارترین علم برای انسان دانستن اموری است که باعث صلاح و نیکویی عمل بر .

۱- بحارالأنوار/۱/۲۲۰، ح۵۴ به نقل از عده الداعی.

اساس معیارهای الهی می گردد.

دوم به واجب ترین علم اشاره فرموده انـد: آن علمی که از عمل به آن مورد سؤال قرار می گیریم. ما مسافری هستیم که اندک توقفی برای امتحان در دنیا داریم و به زودی از آن عبور می کنیم و باید در پیشگاه خداوند، پاسخ گو باشیم. آیا می دانیم در قبر و قیامت از چه چیزهایی مورد سؤال قرار می گیریم؟ دانسـتن این امور واجب ترین علمی است که باید در جست و جویش باشـیم. چه بسا عمر خود را در طلب دانسـتن چیزهایی صرف کنیم که فردا به درد ما نخورد و از دانستن اموری که مورد سؤال قرار می گیرد، غفلت کنیم. در این صورت همه ی عمر خود را باخته ایم و باید دست خالی دنیا را ترک نماییم.

در مرتبه ی سوم لازم تریم علم را ذکر کرده انـد: علم به آن چه باعث صـلاح یا فساد در قلب انسان می شود. قلب انسان دائماً در تقلب و زیر و رو شـدن است. چیزهـایی باعث حیات و چیزهایی دیگری سـبب مرگ آن می شونـد. اگر نـدانیم چه اموری قلب ما را زنده می کند و چه عواملی باعث مرگ آن می شود، به بی راهه کشـیده می شویم و وقتی به خود می آییم که دیگر کـار از کـار گذشـته و توانـایی جبران مافات را نـداریم. اسـباب صـلاح و فساد قلب به قـدری ظریف و حساس انـد که بایـد با دقّتمورد مطالعه قرار گیرند و نمی توان آن ها را سرسری گرفت.

در گام چهارم خوش فرجام ترین علم را مطرح کرده انـد: آن علمی که انسان را به انجام عمل بیشتر در دنیای فانی و زودگذر تشویق و ترغیب می کنـد. ما بایـد چه اعمالی را انجام دهیم تا خوشاینـدترین عاقبت را برایمان داشـته باشـد؟ قطعاً اگر به انجام بیشترین و بهترین اعمال در طول عمر کوتاه خود، همت کنیم، خوش ترین عاقبت را شاهد خواهیم بود. امّا این کدام علم است که وقتی آن را بدانیم، بیشتر در دنیا اهل عمل برای آخرت خود می شویم؟

شنـاخت همه ی این چهـار علمی که امـام (علیهِ السَّلامـ) در فرمـایش خود آورده انـد، تنهـا و تنها از طریق مراجعه به ثقل اکبر (قرآن کریم) و ثقل اصغر (پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) و عترت پاک

ایشان (علیهم السلام)) امکان پذیر است. بدون رجوع به ایشان نه ویژگی های عمل صالح را به طور کامل و دقیق می شناسیم، نه آن چه را که پس از مرگ از آن ها مورد سؤال قرار می گیریم؛ نه با عوامل صلاح و فساد قلب آشنا می شویم و نه آن چه را که باعث عمل بهتر در دنیای فانی می شویم خواهیم دانست.

این جاست که با همه ی وجود، خود را محتاج عالمانی می بینیم که به سرچشمه ی وحی الهی متصل اند و علمشان محدودیت های علم بشری را ندارد. آن ها به تعلیم الهی عالم شده اند و ما برای سعادت مند شدن چاره ای جز اخذ علوم از ایشان نداریم. البته با دقّتدر حدیث گذشته هم به همین نتیجه می رسیم. در هر چهار مصداقی که امام صادق (علیهِ السَّلام) برای علم برشمردند، بی نیاز از رجوع به عالمان الهی نیستیم. چه در معرفت صحیح و کامل نسبت به پروردگار خود، چه شناخت عمیق و وجدانی شدن صنع الهی در وجود خود، چه آگاهی به آن چه خدا از ما خواسته است و چه آشنایی با عواملی که ما را از دین خارج می کند؛ در همه ی این ها نیازمند دستگیری و هدایت حاملان وحی پروردگار هستیم.

ص: ۶۹

فصل چهارم: منابع علم

اشاره

در سه فصل گذشته پس از آشنایی وجدانی با نور علم واجدیّت آن، شرافت و قداست علم را از جهت نور بودن و نیز به اعتبار محتوای آن بیان نمودیم. اکنون نوبت آن است که ببینیم خداوند متعال نور قدسی علم را از چه راه هایی در اختیار ما قرار داده است. در واقع می خواهیم منابع و سرچشمه های علم را براساس سنت پروردگار شناسایی کنیم.

دو گونه منبع علم

در یک تقسیم بندی کلی می توانیم منابع علم را دو گونه بدانیم: تکوینی و تشریعی.

منبع تکوینی سرچشمه ای است که خداوند در درون انسان قرار داده و استفاده از آن منوط به یادگیری از دیگران نیست.

منبع تشریعی سرچشمه ای بیرون از انسان است که برای بهره برداری از آن باید به غیر خود مراجعه نماید. بنابراین اولی وهبی است و دومی اکتسابی. در اولی منبع علم در اختیار ما گذاشته شده هر چند استفاده ی صحیح از آن مشروط به شرایط خاصّی است. امّا در دومی تنها راه استفاده از آن تعلّم می باشد.

شناخت این دو منبع در ما هم ریشه ی عقلی - وجدانی دارد و هم ریشه ی نقلی. در بیانات ائمه ی طاهرین (علیهِم السَّلامُ) از منبع تکوینی به عنوان «علم مطبوع» و از منبع تشریعی به «علم مسموع» یاد شده است. یکی از کلمات گهربار مولا امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) این است:

ص: ۷۳

العِلمُ عِلمانِ. مَطبوعٌ و مَسمُوعٌ.(۱)

علم دو گونه است: سرشته در نهاد انسان و آن چه شنیده می شود.

«مطبوع» به چیزی گفته می شود که در سرشت و فطرت انسان قرار داده شده است(۲) و «مسموع» یعنی آن چه شنیده می شود. مراد علومی است که با شنیدن، خواندن و..... به دست انسان می رسد. مراد از شنیدن فقط از طریق گوش نیست، هر چه که باید از دیگری فرا گرفت، مسموع نامیده می شود.

علم مطبوع

این قسم شامل علومی است که نور آن در قلب انسان به صورت تکوینی نهاده شده و منبع آن در اختیار اوست. در حقیقت انسان واجد علم مطبوع می باشد، امّا استفاده از بهره برداری از آن نیاز به فراهم شدن شرایط مطلوبی دارد که ممکن است همیشه در هر کس نباشد.

روشن ترین مصداق «علم مطبوع»مستقّلات و بدیهیات عقلیه است. انسان عاقل به نور عقل خود، حقایقی را وجدان می کند که ذاتاً برای او روشن و آشکار است. بد بودن ظلم یک حقیقت وجدانی است که هر عاقلی به نور عقل خویش، آن را بدیهی و عیان می یابد. کافی است به آن توجّه نماید تا روشنی آن را دریابد. توجّه کردن به آن یعنی دیدن آن به نور عقل. عاقل واجد نور عقل است، با اعمال این نور، بد بودن ظلم برایش به گونه ای روشن می شود که نیاز به استدلال و صغری و کبری چیدن پیدا نمی کند. این گونه حقایق بدون تعلّم و اکتساب در اختیار هر انسان عاقلی قرار دارد.

البته همه ی مصادیق علم مطبوع به روشنی بد بودن ظلم نیست. ممکن است بعضی از مصادیق دیگر آن برای هر شخصی بلافاصله پس از توجّه، روشن نباشد؛ در آن صورت چه بسا نیاز به تذکر وجدانی دیگران داشته باشد. مثلاً قبح ناشکری و نافرمانی در برابر پروردگار متعال برای همگان به روشنی قبح کشتن آدم بی گناه یا)

۱- نهج البلاغه، حکمت ۳۳۸.

۲- طَبَعَه اللهُ عَلَی الأمر یَطبَعُه طَبعاً: فَطَرَه. (لسان العرب ۸/۲۳۲)

سرقت اموال دیگران نیست. هر عاقلی (هر چند خدانشناس) به محض توجّه به آدم کشی و دزدی، قبح آن را درمی یابد، امّا به همین سادگی قبح معصیت خداوند را درنمی یابد. ممکن است نیاز به تذکر دادن دیگری داشته باشد که او را به حق ولی نعمتش متوجه ساخته، به لزوم طاعتش متفطن گرداند.

کسی که با تذکر دیگری به این حقیقت متوجه می شود، علمی از بیرون خود، به دست نیاورده؛ فقط آن چه را که خود داشته، مشاهده نموده است. در حقیقت حال او حال غفلت و بی توجهی بوده و با تذکر دیگری، به خود آمده است. غفلت و بی توجهی غیر از جهل و نادانی مطلق است. غفلت در جایی است که انسان به علمی که دارد، متذکر نیست. امّا جهل وقتی است که انسان اصلاً آن علم را ندارد.

مغفول بودن یک علم منافاتی با مطبوع بودن آن ندارد. مطبوع بودن به این است که علمی در نهاد انسان قرار داده شده باشد، چه خودش به این امر متوجه و متذکر باشد و چه نباشد.

منبع علم مطبوع در اختیار انسان هست، هر چند که استفاده از آن برای همگان یکسان نیست. هر قدر حجاب های عقل در انسان کمتر باشد، بهتر و راحت تر از منبع علم وجدانی اش بهره می برد و هر چه این حجاب ها زیادتر شود، موانع بیشتری برای استفاده از آن نور به وجود می آید.

نکته ی دیگر این که در اصطلاح «علم مطبوع»، کلمه ی «علم» می تواند دو معنا داشته باشد: یکی خود نور علم و دیگر آن چه به این نور مکشوف و معلوم می گردد. اگر معنای اول آن را در نظر بگیریم، خود نور عقل مصداق علم مطبوع می شود که خداوند در نهاد انسان عاقل قرار داده است. نور علم و نور عقل حقیقت مشترکی دارند و تفاوتشان در متعلقاتشان است.(۱)

با این معنا، مقصود از علم مطبوع، نور مطبوع در قلب انسان عاقل می باشد کهمستقّلات عقلیه از قبیل «ظلم بد است» به سبب آن مکشوف و ظاهر می گردند. .

۱- توضیح این مطلب در کتاب عقل دفتر اول، ص۹۶ آمده است.

اما اگر معنای دوم «علم» مد نظر باشد، مراد از علم مطبوع خودمستقّلات و بدیهیات عقلیه است. این گونه حقایق به برکت نور عقل در نهاد انسان نهاده شده و نیاز به یادگیری از دیگری ندارند.

هر دو معنای مذکور صحیح است و فرمایش امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) با هر دو احتمال سازگار می باشد. به هر حال آن چه مسلم است این کهمستقّلات و بدیهیات عقلیه، مصداق روشن و همگانی علم مطبوع هستند که در نهاد همه ی عقلا قرار داده شده اند.

در کنار این بدیهیات، بدیهیات حسی ما هستند که نور علم به آن ها هم در دل های ما به صورت تکوینی از ابتدای طفولیت قرار داده می شود. حواس ما جلوه های روشن نور علم اند که بدون هیچ تلاشی از اوان کودکی در اختیار ما قرار داده می شوند. مقصود ما از بدیهیات حسی، اموری هستند که برای همه ی افراد سالم بدون هیچ شک و شبهه ای، واقعیت تلقّی می شوند. این ها چیزهایی هستند که انکارشان به سفسطه و نفی واقعیت می انجامد. مثلاً علم به این که اشیایی خارج از ما هستند، این اشیاء با هم تفاوت هایی هم دارند و «من» غیر آن ها و آن ها غیر «من» هستند و اموری از این قبیل، جزء بدیهیات حسی ما به حساب می آیند. نور علم به این گونه امور قبل از سن بلوغ عقلی به انسان های سالم داده می شود و دل های آن ها به این نور منوّر می گردد. پس این علم هم از مصادیق «علم مطبوع» می باشد.

اما آیا فراتر از بدیهیات عقلی و حسی، مصداق دیگری هم برای علم مطبوع هست که عمومی و فراگیر باشد؟

معرفت خداوند: مصداق علم مطبوع

یکی از مصادیق فعلی «علم مطبوع» معرفت خدای متعال است که در نهاد و فطرت همه ی انسان ها وجود دارد که در قرآن کریم از آن به عنوان «فطره الله» و «صبغه الله» یاد شده است.(۱) این معرفت سرمایه ی تکوینی انسان است که تصدیق به آن فقط نیاز به توجّه و دیدن دارد، امّا اکتسابی نیست که نیاز به تعلّم داشته باشد. .

۱- تفصیل این مطلب را بنگرید در کتاب توحید، دفتر سوم، بخش دوم، فصل ششم، ص۱۹۱ تا ۱۹۴.

نور معرفت پروردگـار روشـنایی ذاتی دارد که به خودش آشـکار و ظـاهر است. البته چه بسـا «مغفول» واقع شود، امّـا «مجهول» نیست. بنـابراین، حـداکثر نیـاز به تـذکری دارد که فرد را از غفلت خـارج کنـد. پس این معرفت را می تـوانیم از مصـادیق علم مطبوع بدانیم.

اما در اصطلاح «علم مطبوع» برای «علم» دو معنا بیان کردیم. آیا معرفت خداوند را می توانیم به هر دو معنا، علم مطبوع بدانیم؟

پاسخ این است که اگر معنای اول آن را در نظر بگیریم که مراد «نور علم» مخلوقی است که حقیقت مشترک با نور عقل دارد، در این صورت شامـل معرفت خداونـد نمی شود. نور علم غیر از نور معرفت پروردگـار است. با تور علم فقط مخلوق هایی که ماهیت فقیر بالذات دارند، شناخته می شوند نه خالق آن ها.(۱) بنابراین نور علم شامل نور معرفت خداوند نمی شود.

اما معنای دوم «علم» در اصـطلاح علم مطبوع بر معرفت خداونـد هم صـدق می کند. این معنا شامل هر نوع آگاهی و خروج از جهـل می باشـد و انسـان بـا شـناخت پروردگار از جهل و نادانی خارج می گردد، پس می توان آن را مصـداق معنای عام علم دانست.

بـا ایـن ترتیـب حـداقل سـه مصـداق «علـم مطبـوع» را می تـوانیم در همـه ی انسـان هـا مشاهـده کنیـم: یکی معرفت خداونـد، دیگریمسـتقّلات عقلیه و سوم بـدیهیات حسـی. این ها در عموم انسان ها قرار داده شـده اند. امّا آیا علاوه بر این ها علم مطبوع دیگری در انسان هست یا خیر؟

در پاسخ می توانیم به دو نوع علم دیگر اشاره نمود، درباره ی مطبوع بودن هر یک جداگانه بحث کنیم.

معرفت پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) و ائمّه (علیهِم السَّلامُ)

مطابق احادیثی که «فطره الله» و «صبغه الله» را در لسان قرآن کریم توضیح داده اند، می توانیم در کنار معرفت خداوند، معرفت پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) و ائمه ی طاهرین (علیهِم السَّلامُ) را هم فطری همه ی انسان ها بدانیم. مدلول قطعی احادیث این است که خداوند در عالم ذر، .

۱- توضیح این مطلب در کتاب توحید، دفتر دوم، بخش اول، فصل دوم، ص ۳۰ تا ۳۳ آمده است.

پیامبر اسلام (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) و ائمّه (علیهِم السَّلامُ) را به بنی آدم شناسانده است و همگی با این معرفت ها به دنیا می آیند.(۱)

آن چه در بحث فعلی اهمیت دارد این است که آیا انسان ها در دنیا معرفت پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) و امام (علیهِ السَّلام) را صرفاً از طریق ادله ی نقلی به دست می آورند یا خیر؟ به تعبیر دیگر آیا این معرفت ها فقط با سمع و شنیدن حاصل می شوند یا این که بدون تعلّم و یادگیری هم به دست می آیند؟

این امر عقلاً محال نیست که کسی در دنیا بدون مراجعه به ادله ی نقلی نور معرفت پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) و امام (علیهِ السَّلام) را در قلب خود وجدان نماید و این معرفت ها را هم چون معرفت خداوند آشکار و روشن دریابد. تاریخ هم به وجود این گونه افراد در بعضی زمان ها شهادت می دهد.(۲) امّا شناخت این گونه افراد به راحتی امکان پذیر نیست. به هر حال اگر کسانی به این درجه نائل شوند، معرفت پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) و ائمّه (علیهِم السَّلامُ) برایشان از مصادیق «علم مطبوع» خواهد بود؛ علاوه بر این که مصداق «علم مسموع» هم هست. ملاک این است که برای وجدان نور این معرفت ها نیاز به «سمع» و رجوع به ادله ی نقلی هست یا خیر. برای کسی که بی نیاز از این امر باشد، این معرفت ها مصداق «علم مطبوع» می باشد. امّا اگر برای کسی تنها راه نیل به معرفت پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) و امام (علیهِ السَّلام) خواندن و شنیدن ادله ی نقلی باشد، دیگر برای او علم مطبوع نخواهد بود.

پس عقلاً امکان وجود چنین علم مطبوعی هست، امّا البته وجود آن برای همه ی انسان ها روشن و آشکار نیست.

تفاوت مصادیق «علم مطبوع» در افراد

مورد دیگری که می تواند مصداق «علم مطبوع» در برخی انسان ها باشد، حقایقی است که برای عموم افراد جزءمستقّلات عقلیه نیست؛ امّا چه بسا برای انسان هایی با ویژگی های خاصّ بدیهی عقلی باشد. پایه و اساس این بحث، اعتراف و اقرار به اختلاف .

ص: ۷۸

۱- ادله و توضیحات این مطلب در کتاب توحید، دفتر سوم، بخش دوم، فصل شم، ص۲۱۴ تا ۲۲۹ آمده است.
۲- رک: همان، ص ۲۲۰.

افراد در درجات عقول است.(۱)

به عنوان مثال می دانیم که حجت عصوم الهی عقلی برتر و کامل تر از دیگران دارد و یقیناً برخی از غیرمستقّلات عقلیه ی ما برای ایشان بدیهی و آشکار است. نور عقل امام (علیهِ السَّلام) به درجاتی کامل تر و برتر از عقول انسان های عادی است و نمی توان بدیهیات عقلیه ی ایشان را در حد افراد عادی دانست. بر این اساس چه بسا بسیاری از حقایقی که برای ما فقط از طریق شرع به دست می آیند، برای معصومین (علیهِم السَّلامُ) به نور عقل ایشان آشکار و بدیهی باشند. به عنوان مثال شرب خمر را به نور عقل خود حرام بیابند. در این صورت این حقایق برای ایشان مصداق «علم مطبوع» خواهند بود. بنابراین دایره ی علم مطبوع برای افراد مختلف یکسان نیست و برای برخی انسان ها گسترده تر می باشد. اثبات این امر برای معصومان (علیهِم السَّلامُ) امکان پذیر است.

اما غیر از ایشان، اگر کسی ادّعا کند که مطلبی را بدیهی می یابد در حالی که عموم افراد چنین وجدانی ندارند، در این صورت برای اثبات ادّعایش باید حجت و دلیل قطعی ارائه نماید. در مورد پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) و ائمّه (علیهِم السَّلامُ) ادله ی عقلی و نقلی کافی وجود دارد که ما یقین می کنیم ایشان به تعلیم الهی از علومی آگاهند که سایر مردم از آن محرومند و چون دلیل بر عصمت ایشان داریم، ادّعایشان را در واجدیّت مصادیقی از علم مطبوع، عقلاً می پذیریم.

اما غیر ایشان هر کس چنین ادّعایی کند، باید دلیل عقلی قانع کننده ارائه نماید وگرنه ادّعایش برای دیگران حجیت ندارد. نتیجه ی نهایی بحث این است که «علم مطبوع» یک سری مصادیق عمومی و قطعی برای همگان دارد و مصادیقی خاصّ برای افرادی خاصّ. بنابراین لزومی ندارد که اگر چیزی برای کسی مصداق علم مطبوع باشد، برای دیگران هم همین حکم را داشته باشد و بالعکس، اگر چیزی برای کسی مصداق علم مطبوع نبود، لزوماً برای دیگران هم نباشد. .

۱- تفصیل بحث در این باره در کتاب عقل، دفتر اول، ص۲۰۹ تا ۲۱۳ آمده است.

علم مسموع

نوع دیگر علم، «علم مسموع» است. مراد نور علمی است که از طریق «سمع» و شنیدن به دست می آید. مصداق روشن این علم، غیرمستقلات عقلیه از احکام شرع است که از طریق کتاب (قرآن کریم) یا سنت (پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) و ائمه ی معصومین (علیهِم السَّلامُ) به دست ما می رسند. احکامی که صرفاً با مراجعه به ادله ی نقلی حاصل می شوند، علم مسموع ما هستند. به عنوان مثال علم به احکام حج و عمره ی بیت الله الحرام تنها با مراجعه به آیات و روایات به دست می آیند. روشن است که علم بودن این گونه علوم وابسته به مسموع بودن آن هاست. احکام حج (که بدیهی عقلی نیست) اگر از راه شرع به ما برسند، مصداق «علم» هست و اگر نرسد، علم نیست. (البته مراد ما افراد عادی مانند خودمان هستند که علم ویژه ای نسبت به این احکام ندارند. حال اگر کسی به طور خاصّ مورد عنایت ویژه قرار گیرد، حساب جداگانه ای پیدا می کند که محل بحث ما نیست.) بنابراین احکام شرعی (که از طریق صحیح و قابل اعتماد نقلی به ما می رسند) در قلب ما معلوم به نور علم هستند، امّا نور آن ها از کجاست؟ سرچشمه ی این نور چیست؟

به نور عقل خویش وجدان می کنیم که معلوم شدن این احکام برای ما به برکت انوار معرفت خدا، پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) و ائمّه (علیهِم السَّلامُ) است که قلب ما را روشن کرده اند. ما وقتی خدای خود را شناخته ایم، سراغ پیغمبرش رفته ایم و نور معرفت پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) و امام (علیهِ السَّلام) است که سخنان منقول از ایشان را برای ما نورانی کرده است. اگر ما از یک فرد عادی (غیر از پیامبر و امام) می شنیدیم که طواف خانه ی خدا هفت دور است که از رکن حجرالاسود شروع و به آن ختم می شود، نوری در قلب ما ایجاد نمی شد و با این سخن به عنوان یک سخن عادی و معمولی برخورد می کردیم که صحت و سقم آن مشکوک است. امّا وقتی از حجت معصوم خداوند همین مطلب را می شنویم (چه حضوری و چه از طریق قابل اعتماد برای ما نقل شود)، نوری در قلب ما حاصل می شود که منشأ باور و اعتقاد به صحت آن می گردد. این نور، نور علمی است که از طریق

«سمع» از حجت خدا حاصل شده و مصداق «علم مسموع» می باشد.

بنابراین «علم مسموع» حقیقتاً علم است و وقتی عالم به این علم می شویم، در حقیقت واجد نور آن می گردیم. البته روشن است که این علم با علم مطبوع متفاوت است. علم مطبوع، علم بودنش متوقف بر شنیدن از معصوم (علیهِ السَّلام) نیست ولی علم مسموع، قوامش به شنیدن ازمعصوم (علیهِ السَّلام) است و اگر این رابطه قطع شود، دیگر نوری نخواهد داشت. (این در صورتی است که به همان امر مسموع از غیر طریق سمع، علم نداشته باشیم؛ در غیر این صورت مطلب تفاوت می کند که در ادامه بحث می شود.)

در واقع نور علم مسموع، نور معرفت پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) و امام (علیهِم السَّلامُ) است که به واسطه ی کلام مسموع از ایشان از طریزق سمع به ما می رسد. پس کلام اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) نورانی است و دل های مؤمنان به ایشان را منوّر می سازد. در زیارت جامعه ی کبیره خطاب به این ذوات مقدسه می خوانیم: کَلامُکُم نورٌ.(۱)

این تعبیر یک تشبیه ساده نیست که تصور شود سخن ایشان شبیه نور می باشد، خیر. کلام ایشان حقیقتاً نورانی است و لذا شنیدن آن (به شر ایمان به ایشان) دل را نورانی می کند. به این ترتیب شنیدن سخن این بزرگواران به همراه اعتقاد قلبی به مقام و جایگاه الهی آنان، طبق سنت پروردگار سبب نورانی شدن قلب انسان می شود.

البته ممکن است بعضی از سخنان اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) تأکید و تأیید یکی ازمستقّلات و بدیهیات عقلیه باشد. در این صورت صرف نظر از کلام ایشان، دارای نور خواهد بود و آن گاه که از ایشان شنیده شود، نور مضاعفی در قلب انسان پیدا می کند.

بنابراین یک مطلب می تواند از جهتی مصداق علم مطبوع و از جهت دیگر مصداق علم مسموع باشد. مثلاً لزوم فرمانبری از خدای متعال و قبح نافرمانی از او به نور عقل برای انسان قابل رؤیت و کشف است، بنابراین مصداق «علم مطبوع» می باشد. از طرف دیگر از ادله ی نتقلی (کتاب و سنت اهل بیت (علیهم السلام)) هم همین مطلب شنیده می شود و از این جهت مصداق «علم مسموع» است. .

۱- من لا یحضره الفقیه۲/۶۱۶.

گاهی هم فقط مصداق یکی از این دو علم (مطبوع و مسموع) می باشد. اگر مطلبی تنها به نور عقل مکشوف شود و از طریق شرع درباره ی آن چیزی شنیده نشود، فقط مصداق علم مطبوع خواهد بود و اگر مطلبی برای انسان بدیهی عقلی نباشد و صرفاً با استناد به شرع، معلوم گردد، در این صورت فقط مصداق علم مسموع خواهد شد.

هر جه باشد، هر دو نوع علم، حقیقتاً علمند و قلب عالم را با واجد شدن آن ها، نورانی می گردد. این دو گونه علم، دو حجت خدای متعال برای ما انسان ها هستند که درکلام نورانی امام هفتم (علیهِ السَّلام) خطاب به هشام، تذکر داده شده است:

یا هِشامُ! إنَّ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حُجَّتَینِ: حُجَّةً ظاهِرَةً و حُجَّةً باطِنَةً. فَأمَّا الظّاهِرَةُ، فَالرُّسُلُ و الأنبیاءُ و الأئِمَّةُ (علیهم السَّلام). وأمَّا الباطِنَةُ، فَالعُقُولُ.(۱)

ای هشام! به راستی خداوند را بر مردم دو حجت است: حجتی نمایان و حجتی پنهان. حجت نمایان [بیرونی]، رسولان و انبیاء و ائمّه (علیهِم السَّلامُ) هستند و حجت پنهانی [درونی] عقل هاست.»

حجیت عقل در قلمرومستقّلات و بدیهیات عقلیه است و ماورای این حوزه فقط ادله ی نقلی که از معصومین (علیهِم السَّلامُ) رسیده، حجت می باشد.

رابطه ی علم مطبوع با علم مسموع

اما ارتباط این دو علم با یکدیگر چگونه اند؟ در فرمایش های امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) نوعی ارتباط دوسویه میان «علم مطبوع» و «علم مسموع» برقرار شده که جالب توجّه و تأمّل است. از طرفی فرموده اند:

اَلعِلمُ عِلمانِ: مَطبُوعٌ و مَسموعٌ. و لا یَنفَعُ اَلمسمُوعُ إذا لَم یَکُنِ المَطبُوعُ.(۲)

علم دو گونه است: مطبوع (سرشته شده در نهاد آدمی) و مسموع (شنیده شده). و (علم) مسموع سودی ندارد، وقتی (علم) مطبوع نباشد. .

ص: ۸۲

۱- کافی، کتاب العقل و الجهل، ح۱۲.

۲- نهج البلاغه، حکمت ۳۳۸.

پایه و اساس علم مسموع، علم مطبوع است. اگر معرفت خدا که از مصادیق علم مطبوع است، نباشد یامستقّلات عقلیه ای که به مـدد آن هـا حجیت کلاـم پیـامبر (صَـلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَـلَم) و امـام (علیهِ السَّلاـم) (اعم از قرآن کریـم و احـادیث معصومین (علیهِم السَّلاـمُ) اثبـات می شود، نباشـند، علم مسـموعی نخواهیم داشت. همـان طور که گفتیم علم بودن علم مسـموع متکی به حجیت سـخنان معصومین (علیهِم السَّلاـمُ) و آن هم متکی بر معرفت خداونـد متعـال است. بنـابراین «مسـموعات» بر اساس علم مطبوع، مفیـد خواهنـد شـد، چون علم بودنشـان مبتنی بر مصـادیقی از علم مطبوع است. امّـا این که یک طرف مطلب است. از سوی دیگر فرموده اند:

اَلعِلمُ عِلمانِ: مَطبُوعٌ و مَسموعٌ. و لا یَنفَعُ المَطبُوعُ إذا لَم یَکُ مَسمُوعٌ.(۱)

علم دو گونه است: مطبوع و مسموع. و (علم) مطبوع سودی ندارد، وقتی که (علم) مسموعی نباشد.

این جا عکس مطلب بالا را فرموده اند: مفید بودن علم مطبوع متکی بر علم مسـموع است. چگونه؟ اگر مفید بودن علم مسموع متکی بر علم مطبوع است، چگونه عکس آن امکان پذیر است؟

به نظر می آیـد که امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) در فرمایش اخیر خود، جنبه ی دیگری از یک حقیقت مسـلم را متـذکر شده اند. درست است که عقلاً حجیت مسموعات مبتنی بر علم مطبوع است، امّا علم مطبوع هم با وجود علم مسموع مفید خواهد بود.

برای توضیح این مطلب ذکر مقـدمه ای لاـزم به نظر می رسـد. مسـموعات مـا از کلاـم اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) دو جنبه دارد: تعلیمی و تنبیهی. مراد مـا از جنبه ی تعلیمی حوزه ی غیرمسـتقّلات عقلیه است. در این حوزه اسـتماع سـخنان اهـل بیت (علیهِم السَّلاـمُ) تنهـا راه رسـیدن به علم واقعی است. اکثر احکـام شـرعی و بسـیاری از تفاصـیل اعتقادی درمباحثی نظیر معاد که بیشتر جنبه ی نقلی دارند، در این حوزه قرار می گیرند. این جا عقول مردم عادی از رسـیدن به حقایق ناتوانند و فقط از طریق نقل به نور علم می توان رسید. .

ص: ۸۳

۱- غررالحکم/۴۶، ح ۱۷۹.

جنبه ی دیگر مسـموعات مـا از سـخنان اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) که جنبه ی تنبیهی دارد، مربوط به مواردی است که عقل های ناقص ما در قلمرومستقّلات مبتلا به حجاب هایی می شود که از درک حقایق بدیهی هم عاجز می مانند.

همـان طور که در بحث علم مطبوع اشـاره کردیم، بعضـی از مصادیق آن گاهی مورد غفلت قرار می گیرنـد. مثلاً حجاب های عقل مانع روشـنگری نور آن شده و اموری که مسـتقل عقلی محسوب می شوند، برای شخص محجوب می گردد. حتّی گاهی تشخیص بدیهی از غیر بدیهی برای انسان مشکل می شود، به گونه ای که برای مصون ماندن از خطا نیازمند تذکر و هشدار از سخنان اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) است.

به این ترتیب یکی از فواید علم مسـموع زدودن حجاب هایی است که علوم مطبوع را می پوشاند. به دلیل احتمال وجود غفلت و آمیختگی علوم بشـر با هزاران گونه جهل مرکب، انسان بی نیاز از علم مسموع نیست. آن چه صحت و عدم لغزش مسیر علم بشری را تضمین می کند، علوم مسموع از اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) می باشد و بدون آن، چنین تضمینی وجود ندارد.

نقل نهـج البلاغه و نقل غررالحکم، به دو حقیقت مکمل یک دیگر اشاره دارنـد. تا وقتی علم مطبوع نباشـد، علم مسـموع اثری ندارد. علم مسموع نیز، اگر نباشد، محجوب شدن علم مطبوع بسیار محتمل است و لذا سودی نخواهد داشت. این دو کلام، هر دو صـحیح اسـت و هر کـدام محملی جـدا از دیگری دارد. اولی جنبه ی منطقی و برهـان عقلی دارد و دومی جنبه ی تجربی و عملی، که ضعف علمی بشر را به خوبی نشان می دهد. بهترین دلیل و شاهد بر این مدعا، تاریخ معرفت و فکر بشر است که در عمل، هرگاه از تنبیهات مسموع اهل البیت (علیهِم السَّلامُ) دور افتاده اند، از بدیهی ترین علوم مطبوع خود هم محروم شده اند.

به عنوان مثال: در بحث عدل و جبر و اختیار، انحراف طرف داران جبر و تفویض که هر دو، راه خطا پیمودند، از بی اعتنایی به علوم مطبوع آغاز شد. در حالی که اگر به تذکرات مسموع خاندان عصمت و طهارت (علیهِم السَّلامُ) توجّه کرده بودند، چنین سرنوشتی

نداشتند. تنها ائمه ی طاهرین (علیهِم السَّلامُ) بودند که از اعتقاد به «أمر بین الأمرین» سخن گفتند. تاریخچه ی مباحث جبر و اختیار را باید خواند تا این نکته را به روشنی دریافت و از سرنوشت آن عبرت گرفت. مساله ی اختیار و حقیقت حریت، وجدانی و از روشن ترین علوم مطبوع است. امّا چه شد که گرفتاران اصطلاحات و غافلان از بدیهیات آن را مغفول نهادند و دست به توجیهات زدند؟

این انحراف، ناشی از ترک باب علم حقیقتی بود. اگر در مکتب اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) زانو می زدند و از سر خضوع، تنبیهات عقلی ایشان را می شنیدند، همان علوم مطبوع بدیهی برایشان می درخشید و گوهر اختیار را بی هیچ شبهه ای می یافتند. امّا افسوس که با تکیه بر پای چوبین علم اندک خود، به سوی حل مسأله قدم برداشتند و شنیدن از «ذوی العقول» را در برنامه ی فکری خویش قرار ندادند(۱)، و تا آن جا پیش رفتند که انسان را مضطری در چهره ی مختاران انگاشتند.(۲)

صد افسوس که در این راه به همین مقدار اکتفا نشد. آنان مبنای فکری و معرفتی را با سنگ های استوار علم مسموع اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) بر پایه های محکم علم مطبوع نساختند. دریغا که پس از بنای نظام فکری خویش به سراغ احادیث رفتند و حقایق معارف روایی را با پیش فرض های نامقبول خود تأویل کردند. قدر معارف اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) را وقتی خواهیم شناخت که از تاریخ تاریک این انحراف ها آگاه شویم و حیرت کسانی را که از باب انحصاری علم وارد نشدند، به عیان ببینیم. ذکر نمونه های دیگر این انحراف، مجالی دیگر می طلبد. در این جا مثال جبر و اختیار به منزله ی مشتی نمونه ی خروار بیان شد.

از جهت ساده تری هم می توان مفید نبودن علم مطبوع را در صورت عدم علم .

ص: ۸۵

۱- اشاره به حدیث «مَن ترکَ الاستماعَ مِن ذوی العقول مات عقله.» (کنزالفوائد ۱/۱۹۹) «هر کس شنیدن از صاحبان عقل را ترک نماید، عقلش می میرد.» مصداق اتم «ذوی العقول» پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) و جانشینان ایشانند.

۲- آشنایان با بحث جبر و اختیار، در فلسفه ای که آن را حکمت متعالیه نامیده اند، به صحت این مطلب گواهی می دهند. رجوع شود به: اسفار ۶/۳۱۲.

مسموع توضیح داد. به طور کلی علم های مطبوع انسان معدود و محدود می باشد و بسیاری از علم هایی که برای سعادت انسان لازم و ضروری است، در طبع بشر نهاده نشده است. بنابراین چگونه علم مطبوع می تواند خلا علم های مسموع را پر کند؟ و چه طور ممکن است که بشر نیازمند به علم مسموع بدون وجود آن به سعادت واقعی و ابدی برسد؟ چند درصد از تعالیم شریعت مقدّس اسلام که تنها راه سعادت انسان است، به صورت علم مطبوع در نهاد آدمی نهاده شده؟ آیا دانستن فراتر از این ها لازم و ضروری نیست؟ اگر هست، تنها راهش استماع از «ذوی العقول» کامل است که آن ها را خداوند، معادن علم خویش قرار داده و سایرین را محتاج آنان ساخته است. آری اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) معادن علوم الهی هستند که علم مسموع از ایشان سرازیر می گردد.

اهل بیت (علیهم السلام): معادن علم

حضرت امام حسن مجتبی (علیهِ السَّلام) فرمودند:

إنَّ العِلمِ فینا و نَحنُ أهلُه و هو عِندَنا مجموعٌ کُلُّه بِحَذافیرِه.(۱)

همانا علم در ماست و ما اهل آن هستیم و آن به طور کامل با همه ی جوانبش نزد ما جمع شده است.

یعنی چیزی از علم نیست که نزد ما اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) نباشد.

او وجود مقدّس امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) هم چنین نقل شده است:

إنَّ العِلمَ الَّذی هُبِطَ بِهِ آدَمُ مِنَ السَّماءِ إلَی الأرضِ و جَمیعَ ما فُضِّلَت بِهِ النَّبیُّونَ إلی خاتَمِ النَّبیّینَ فی عِترَهِ مُحَمَّدٍ (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم).(۲)

همانا علمی که همراه آدم (علیهِ السَّلام) از آسمان به زمین آورده شد و همه ی آن چه سبب برتری انبیاء (علیهم السلام) شده است، در عترت خاتم انبیا (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) موجود است.

بنابراین هیچ علمی که منشأ وحی داشته باشد، برای عترت پاک پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) مجهول نمی باشد. .

ص: ۸۶

۱- بحارالأنوار/۴۴/۱۰۰ به نقل از الاحتجاج.

۲- الإرشاد ۱/۲۳۲.

از همین امام بزرگوار تعبیر دیگری در توصیف اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) نقل شده است:

هَم مَصابیحُ الظُّلَمِ و یَنابیعُ الحِکَمِ و مَعادِنُ العِلم.(۱)

ایشان چراغ های تاریکی ها و سرچشمه های حکمت و معادن علم هستند.

تعبیر سرچشـمه و معدن به روشنی دلالت می کند بر این که علم و حکمت از اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) می جوشد. آن ها اصل و ریشه ی علم هسـتند. لذا مصـباح (یعنی چراغ) و روشـنایی بخش هستند. از توضیحات گذشته روشن شد که نور علم مسموع از معرفت ایشـان نشـأت می گیرد و سـخنان آن هـا نور است. ما حتّی معتقـدیم که نور علم به طور کلی ازنور وجود ایشان می باشد و خود این مطلب از احادیث معتبر اثبات می شود که البته توضیح این مطلب از موضوع بحث این کتاب خارج است.

معیار علم صحیح: کلام اهل بیت (علیهِم السَّلامُ)

حضرت امام باقر (علیهِ السَّلام) به دو نفری که در جست و جوی علم بودند، فرمودند:

شَرِّقا و غَرِّبا فَلا تَجِدانِ عَلماً صَحیحاً إلا شَیئاً خَرَجَ مِن عِندِنا أهلَ البَیت.(۲)

به شرق و غرب بروید، قسم به خدا علم صحیحی نمی یابید مگر آن چه از نزد ما اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) خارج شده باشد.

اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) که برگزیدگان معصوم الهی هسـتند، معیار و میزان صـحت علم می باشند. تنها با مراجعه به ایشان می توان به عـدم اشـتباه در یک علم مطمئن شـد. پس هر آن چه را که از ناحیه ی غیر اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) به دست می آیـد، باید با علوم منقول از ایشان تطبیق داد تا به صحت آن اطمینان حاصل کرد.

امام باقر (علیهِ السَّلام) شبیه همین فرمایش، سخن دیگری دارند: .

ص: ۸۷

۱- غررالحکم/۱۶۶، ح۲۰۱۷.

۲- کافی، کتاب الحجه، باب انه لیش شیء.... ح۳.

كُلَّ ما لَم يَخرُجُ مِن هذَا البَيتِ فَهُوَ باطِلٌ.(۱)

هر چه از این خانه (نزول وحی) بیرون نیامده باشد، باطل است.

مقصود این نیست که هیچ کس جز اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) سخن حق و صحیحی به زبان نمی آورد، قطعاً این معنا مورد نظر امام باقر (علیهِ السَّلام) نبوده است. شاهد این مطلب احادیث متعددی است که بر لزوم اخذ «حکمت» و «حق» از اهل باطل (منافق و مشرک و....) تأکید دارند. امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) می فرمایند:

خُذُوا الحکمَةَ ولَو مِنَ المُشرِکینَ.(۲)

حکمت را هر چند از مشرکان اخذ کنید.

اَلحِکمَةُ ضالَّهُ المَؤمِنِ فَخُذِ الحِکمَةَ وَ لَو مِن أهلِ النِّفاقِ.(۳)

حکمت، گم شده ی مؤمن است، پس حکمت را هر چند از اهل نفاق اخذ کن.

حضرت عیسی بن مریم (علیهماالسلام) هم فرمودند:

خُذُوا الحَقَّ مِن أهلِ الباطِلِ.(۴)

حق را از اهل باطل بگیرید.

این گونه احادیث نشان می دهند که سخن حق و صحیح فقط از زبان اهل حق درنمی آید. منحرفان هم ممکن است علم صحیحی به زبانشان جاری شود. علاوه بر زبان، علم و حکمت در سینه ی منافقان هم یافت می شود، امّا به تعبیر زیبای امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) چون منافق اهلیت آن را ندارد، آن قدر در سینه ی او می چرخد و می گردد تا به زبانش جاری شود؛ آن گاه مؤمنی که اهلیت آن را دارد، آن را می شنود و به سرعت اخذش می کند.(۵)

پس غیر اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) هم ممکن است علم صحیح را به زبان بیاورند، امّا برای .

۱- بصائر الدرجات، باب۱۸، ح ۲۱.
۲- بحارالأنوار/۲/۹۷، ح ۴۱.
۳- بحارالأنوار/۲/۹۹، ح ۵۷.
۴- همان/۹۶، ح ۳۹.
۵- همان/۹۷. توضیح این مطلب در فصل ششم آمده است.

اطمینـان از صـحت آن بایـد فقـط به حاملاـن وحی الهی رجوع کرد؛ تنهـا معیـار و میزان برای تشـخیص علم و حکمت، ذوات مقدسه ی ایشان است.

تعلّم؛ فقط از محضر اهل بیت (علیهِم السَّلامُ)

چنـان که گفتیم علم و حکمت ممکن است به زبـان مشـرک و منافق هم جاری شود، امّا این امر مجوز کسب علم از آنان نمی شود. تعلّم فقـط از محضـر و مکتب عـالم ربانی مجاز است، امّا البته چنین نیست که هر چه به زبان دیگران جاری شود، باطل و غلط باشد. امام موسی بن جعفر (علیهماالسلام) فرمودند:

لا عِلمَ إلّا مِن عالِمٍ رَبّانِّی.(۱)

علمی جز از ناحیه ی عالم ربانی حاصل نمی شود.

مقصود این است که عالم ربانی سرچشمه و معدن علم است و در محضر او باید زانو زد و از او باید کسب علم کرد.

در فرمایشـی که از امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) در فصل دوم نقل کردیم، مردم سه گروه دانسـته شـده اند: یک گروه عالم ربانی هسـتند و گروه دوم جوینـدگان علم که در طریق نجـات ره می پوینـد. کسـانی که از این دو گروه نباشـند، به سان مگس های پست و بی ارزش هستند که روی هر چیز کثیفی می نشینند و با هر بادی به سویی متمایل می گردند.

امام صادق (علیهِ السَّلام) در حدیثی مصادیق این سه دسته را معرّفی فرموده اند:

یَغدُو النّاسُ عَلی ثَلاثَهِ أصنافٍ: عالمٍ و مَتَعَلِّمٍ و غُثاءٍ، فَنحنُ العُلَماءُ و شیعَتُنا المُتَعلِّمُونَ و سائِرُ الناسِ غُثاءٌ.(۲)

مردم سه دسـته هستند: عالم و متعلم و کف و چرک روی سیلاب! پس ما، عالم هستیم و شیعیان ما، متعلمان اند و بقیه ی مردم کف و چرک روی سیلاب. .

۱- کافی، کتاب العقل و الجهل، ح۱۲.

۲- کافی، کتاب فضل العلم، باب اصناف الناس، ح۴.

ملاحظه می شود که خود اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) مصداق عالمان اند و متعلمان هم شیعیان آنان اند، یعنی کسانی که از امامان (علیهِم السَّلامُ) پیروی می کنند. اگر کسی جزء متعلمان نباشد، قطعاً مانند کف و چرك و خاشاکی است که روی سیلاب اند. این ها هیچ ارزشی ندارند چون هیچ عقیده و مرام صحیح و محکمی ندارند و بی هدف به این سو و آن سو کشانده می شوند. کف روی آب، حباب تو خالی و بی پایه است، چرك روی سیلاب هم پست و بی ارزش.

پیام این حدیث و امثال آن این است که علم آموزی فقط از عالمان ربانی باید کرد. امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) در فرمایش زیبایی به جناب سلمان (رحمه الله) می فرمایند:

یا سلمانُ! أما قَرَأتَ قَولَ اللهِ عَزَّوجَلَّ، حَیثُ یَقُولُ: (عالِمُ الغَیبِ فَلا یُظهِرُ عَلی غَیبِهِ أحَداً إلّا مَنِ ارتَضی مِن رَسُولٍ)؟(۱)

ای سلمان! آیا کلای خدای عزّوجلّ را نخوانده ای، آن جا که می فرماید: (خدا) دانای غیب است پس احدی را بر غیب خود مطلع نمی کند مگر رسولی را که بپسندد؟

سلمان پاسخ داد:

آری، ای امیرالمؤمنان.

حضرت فرمودند:

أنَا ذلِکَ الُمرتَضی مِنَ الرَّسُولِ الَّذی أظهَرَهُ اللهُ عَزَّوجلَّ عَلی غَیبِهِ. أنَا العالِمُ الرَّبّانیُّ.(۲)

من ام آن برگزیده از رسول، که خدای عزوجل، او را بر غیب خویش آگاه نموده است. من ام عالم ربانی.

یعنی باید در مکتب امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) و جانشینان ایشان کسب علم نمود. این جا مراقبت زیادی لازم دارد. نمی توان نزد هر کس زانو زد، چه بسا به جای غذای طیب و .

۱- جن/۲۶-۲۷.

۲- بحارالأنوار/۴۲/۵۲.

طاهر، چیزهای آلوده و نجس به کام روح انسان ریخته شود. علم، غذای روح انسان است و همان طور که انسان در مورد غذاهای جسمش کمال دقّترا به خرج می دهد که مبادا غذای آلوده و نامناسب بخورد، بیش از آن دقّترا باید نسبت به این که علمش را از کجا و چه کسی می گیرد، اعمال نماید. وقتی از امام باقر (علیهِ السَّلام) درباره ی آیه ی شریفه ی، (فلينظر الإنسان إلى طعامه)(۱) سؤال می شود که منظور از غذای انسان (طعامه) چیست؟ می فرمایند:

عِلمُهُ الَّذی یَأخُذُهُ عَمَّن یَاخُذُه.(۲)

منظور علمش است که آن را از چه کسی می گیرد.

از همین بزرگوار در تفسیر آیه ی شریفه ی: (و رزقناهم من الطیبات)(۳) نقل شده که فرمودند:

اَلرِّزقُ الطَّیِّبُ هُوَ العِلم.(۴)

روزی پاکیزه همان علم است.

این روزی پاکیزه را از کجا و چه کسی می توان به دست آورد؟ آیا کسی جز آنان که خدای متعال عصمتشان را تضمین کرده، می توانند وسیله ی رسیدن چنین روزی پاکیزه ای به انسان باشند؟ علم شریف تر از آن است که هر فرد جایزالخطایی بتواند واسطه ی جلب آن از طرف خدا باشد و خدا ما را در این امر فقط به برگزیدگان خودش ارجاع داده است.

علم؛ فقط در مکتب اهل بیت (علیهِم السَّلامُ)

جالب این جاست که در مکتب ائمه ی طاهرین (علیهم السلام)، هر سخن حق و صوابی در اصل از خود ایشان سرچشمه می گیرد. به فرموده ی امام باقر (علیه السلام): .

۱- عبس/۲۴.

۲- کافی، کتاب فضل العلم، باب النوادر، ح۸.

۳- إسراء/۷۰.

۴- تفسیر قمی/۲/۲۲.

أما إنَّهُ لَيسَ عِندَ أحدٍ مِنَ النّاسِ حَقٌّ و لا صَوابٌ إلّا شَيءٌ اخَذُوهَ مِنّا اهلَ البَيتِ. وَ لا أحَدٌ مِنَ النّاسِ يَقضى بُحَقٍّ وَ عدلٍ وَ صَوابٍ إلّا مِفتاحُ ذلِكَ القَضاءِ وَ بابُهُ وَ إوَّلُهُ وَ سَبَبُهُ عَليُّ بنُ ابيطالِبٍ (عليهِ السَّلام) فَإذا اشتَبَهَت عَلَيهِم الأُمُورُ، كانَ الخَطَأُ مِن قِبَلِهِم إذا أخطَئُوا وَ الصَّوابُ مِن قِبَلِ عَليٍّ بنِ ابيطالِبٍ (عليه السلام).(۱)

بدانيد! نزد كسى كه از مردم حق و صوابى نيست، مگر چيزى كه از ما اهل بيت اخذ كرده اند. و هيچ يك از مردم به حق و عدل و صواب قضاوت نمى كند، مگر آن كه كليد آن قضاوت و باب آن و آغازگر و سبب آن على بن ابيطالب (عليهِ السَّلام) است. پس وقتى كه امور بر آن ها مشتبه مى شود اگر خطا كنند، خطا از جانب خود ايشان و صواب از جانب على بن ابيطالب (عليهِ السَّلام) است.

آرى، اگر قضاء حق و عدلى رخ مى دهد، كليد گشاينده ى آن قضا و باب آن و سبب و آغازگر آن اميرالمؤمنين (عليهِ السَّلام) است. امّا وقتى كه حق و باطل آميخته شود، خطا از جانب ديگران و صواب، همان است كه از اميرالمؤمنين (عليهِ السَّلام) اخذ مى شود.

چه بسا خود خطاكاران نفهمند كه خطايشان از كجا ناشى شده، امّا واقعيت اين است كه اگر به آن چه از ائمّه (عليهِم السَّلامُ) رسيده وفادار مى بودند، چنين خطا نمى افتادند. علم اهل بيت (عليهِم السَّلامُ) به سان آب زلال سرچشمه اى است كه ذره اى كدورت در آن راه ندارد. امّا آن هنگام كه با آراى بشرى در مى آميزد، به گل و لاى افكار ناقص يا باطل آنان آلوده مى شود و انحرافات و بدعت ها از همين جا پديد مى آيد.

اميرالمؤمنين (عليهِ السَّلام) در ضمن كلام خود به ابن كواء مى فرمايند:

فَلا سَواءٌ مَنِ اعتَصَمَ النّاسُ بِهِ، و لا سَواءٌ حَيثُ ذَهَبَ النّاسُ إلى عُيُونٍ كَدِرَهٍ، يَفرَغُ بَعضُها فى بَعضٍ. و ذَهَبَ مَن ذَهَبَ إلَينا إلى عُيُونٍ صافِيَهٍ تَجرى بِأمرِ رَبِّها، لا نَفادَ لَها و لا انقِطاعَ.(۲) .

۱- بحارالأنوار/۲/۹۴، ح ۳۱.

۲- كافى، كتاب الحجه، باب معرفه الأمام و الرد إليه، ح۹.

آنان که مردم بدیشان چنگ زده اند مساوی نیستند (با آنان که شما بدان ها پناهنده شده اید) زیرا مردم به سوی چشمه های کدری رفتند که بعضی از آن در بعضی می ریزد. امّا آنان که به ما رو آوردند، به سوی چشمه های زلالی رفتند که به امر پروردگارش جاری است، نه تمامی دارند و نه انقطاع.

امام امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) بارها می فرمودند:

سَلُونی عَمّا شِئتُم، فَلا تَسألُونی عَن شَیءٍ إلا انبَاتُکُم بِهِ.

مرا از آن چه می خواهید، بپرسید، چرا که درباره ی چیزی از من نمی پرسید، مگر این که شما را بدان خبر دهم.

زراره گوید: نزد امام باقر (علیهِ السَّلام) بودم که یکی از اهل کوفه، درباره ی چیزی از من نمی پرسید، مگر این که شما را بدان خبر دهم.

زراره گوید: نزد امام باقر (علیهِ السَّلام) بودم که یکی از اهل کوفه، درباره ی این فرمایش امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) از حضرتش پرسید. فرمودند:

إنَّهُ لَیسَ أحَدٌ عِندَهُ عِلمُ شَیءٍ إلّا خَرَجَ مِن عِندِ أمیرِالمؤمِنینَ (علیه السلام). فَلیَذهَبِ النّاسُ حَیثُ شاءُوا. فَوَاللهِ لَیسَ الامرُ إلا مِن هاهُنا (وَ أشارَ بِیَدِهِ إلی بَیتِهِ).(۱)

به راستی نزد هیچ کس علم چیزی نیست، مگر آن که از نزد امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) خارج شده باشد. پس مردم، هر کجا که خواهند، بروند. قسم به خدا، امر جز از این جا نیست (و با دست (مبارک) خود به خانه شان اشاره کردند).

باز هم قسم به خداوند است و فریادی بلند که: ای انسان ها! هر جا که خواهید بروید، امّا یقین بدانید که جز از این خانه به حقیقت نخواهید رسید. صد افسوی که مرجعیت علمی اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) از صدر اسلام تا هم اینک - خواسته و ناخواسته - هم چنان مهجور مانده است. در عین حال، هزاران شکر که همین جنبه ی علمی ایشان، دشمنان را از محو نام اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) و اطفاء نور ایشان مانع شد. باب منازل امامان معصوم (علیهِم السَّلامُ) را بستند، به جنگشان رفتند، ایشان را مظلومانه کشتند و به اسارت بردند و به زندان افکندند، ولی باب مدینه ی علم نبوی را نتوانستند ببندند.

حقیقت جویان سراسر تاریخ، گرچه بسیار اندک بودند، امّا از همین سرچشمه ی .

۱- کافی، کتاب الحجه، باب انه لیس شیء....، ح۲.

زلال آب حیات برگرفتند، سعادت خود را خریدند و به مقام «مِنّا أهل البیت (علیهم السلام)» رسیدند، همان گونه که امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) به کمیل فرمودند:

یا کُمیلُ! لا تَأخُذ إلّا عَنّا تَکُن مِنّا.(۱)

ای کمیل! جز از ما (علم) بر مگیر تا از ما باشی.

دشمنان هر کاری کردند، نتوانستند مرجعیت علمی اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) را به بوته ی فراموشی بسپارند. حتّی خود، بارها و بارها به فضل آنان اقرار کردند. دل های پاک مؤمنان، انوار علوم بندگان معصوم خدا را پذیرا شد و به مرداب های راکد بافته های بشر غیرمعصوم قانع نگشت.

آری، حکومت ظاهری غصب شدنی بود، امّا خلاف علمی رسول الله (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) را نتوانستند سلب کنند، زیرا خدا چنین خواسته که نور علم را جز در قلب کسی که می خواهد، نیفکند.

این معلمان حقیقی خود به امت پیامبر خاتم (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) هشدار داده بودند که تا قبل از این که حجت الهی برداشته شود، از سرچشمه ی علم ایشان استفاده کنند. امام موسی بن جعفر (علیهماالسلام) فرموده بودند:

وَ اعلَمُوا أنَّ الکَلِمَةَ مِنَ الحِکمَةَ ضالَّةُ المُؤمِنِ، فَعَلَیکُم بِالعِلمِ قَبلَ أن یُرفَعَ، و رَفعُهُ غَیبَهُ عالِمِکُم بَینَ أظهُرِکُم.(۲)

و بدانید که کلمه ی حکمت، گم شده ی مؤمن است. پس بر شما باد به علم، قبل از آن که (از میان شما) برداشته شود. و برداشتن آن به این است که عالم شما از میان شما غایب گردد.

ولی افسوس که قبل از استفاده ی کامل و فراگیر امت از این سرچشمه های زلال علم و معرفت، این سنت الهی جاری شد و امروز ماییم و محرومی از دیدار عالم ربانی روزگار.

مقصود از حکمت که گم شده مؤمن است، چیزی نیست جز علم و معرفتی که از .

ص: ۹۴

۱- تحف العقول/۱۷۱.

۲- تحف العقول/۳۹۴.

خود ایشان نشأت گرفته باشد. چه بسا مطلب صحیحی از اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) در زبان یا نوشتار کفار بیاید، مؤمن گوهر شناس است و آن را هر جا باشد اخذ می کند.

به هر حال، با وجود غیبت عالم ربانی، خدای را سپاس که هنوز رگه هایی از گوهر علم راستین (علم مسموع) را از روی سیاهی بر سپیدی ها، به خواست خدا و عنایت حضرتش (عجل الله تعالی فرجه) می توانیم یافت.(۱)

سخن را در این قسمت با کلامی ژرف از امیر کلام (علیهِ السَّلام) به پایان می بریم:

نَحنُ الشِّعارُ و الأصحابُ وَ الخَزَنَهُ وَ الأبوابُ. وَ لا تُؤتَی البُیُوتُ إلّا مِن أبوابِها، فَمَن أتاها مِن غَیرِ أبوابِها، سُمِّیَ سارِقاً.(۲)

ماییم شعار (۳) و اصحاب و خازنان و ابواب. و خانه ها را جز از باب ها وارد نمی شوند. هر که از غیر درهای آن ها داخل آن ها شود، سارق نامیده می شود.

این تعبیر بسیار تکان دهنده است. حتّی اگر کسی به چیزی از حقیقت دست یابد، امّا از راه صحیح وارد نشود، سارق است. همه می دانیم که سارق حق تصرف در مال سرقتی ندارد! و نکوهش و کیفر در انتظار اوست. بنابراین جویای هر علم صحیحی باید بداند که منشأ این علم کجاست و آن را باید از چه کسی برگیرد. ندانستن این امر، کفران نعمت بی بدیل الهی است.

این هشدارها و تحذیرها برای آن است که ما به خطا نیفتیم و سراب را به جای آب برنگیریم و نادانسته و ناخواسته به ورطه ی گمراهی نیفتیم. این آموزگاران الهی نیازی به رجوع ما به ایشان ندارند، این تذکرات همه دلسوزی برای خود ماست. .

ص: ۹۵

۱- اشاره به کلام خاتم النبیین به امیرالمؤمنین صلوات الله علیهما و آلهما: یا علیُّ! وَ اعلَم أنَّ أعجَبَ النّاسِ ایماناً وَ اعظَمَهُم یَقیناً، قَومٌ یَکونُون فی آخِرِ الزَّمانِ، لَم یَلحَقُوا النَّبیَّ وَ حَجَبَتهُمُ الحُجَّهُ، فَآمَنُوا بِسَوادٍ عَلی بَیاضٍ. ای علی! بدان که شگفت آورترین مردم از نظر ایمان و عظیم ترین آنان از لحاظ یقین، قومی هستند درآخرالزمان که با نبی - از نظر زمانی - پیوند ندارند و حجت از آنان در حجاب است. پس به سیاهی بر سپیدی ایمان آوردند. (کمال الدین/۱/۲۸۸، ح۸)

۲- نهج البلاغه، خطبه ی ۱۵۴.

۳- «شعار» به لباسی که از همه ی لباس ها به بدن نزدیک تر است اطلاق می شود و «نحن الشعار» در فرمایش حضرت (علیهِ السَّلام) اشاره به نزدیکی امامان و اختصاص ایشان به پیامبر اکرم (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) دارد.

فصل پنجم: چگونگی طلب علم

اشاره

در فصول گذشته با علم حقیقی آشنا شدیم و معادن و منابع راستین آن را شناختیم. اکنون نوبت می رسد به بیان چگونگی طلب علم از زبان معلمان واقعی آن. در این فصل حدیث یکی از جویندگان علم از محضر امام صادق (علیهِ السَّلام) را توضیح می دهیم که شامل سفارش های مهمی در این خصوص می باشد. این فرد پیرمردی نود و چهار ساله بود به نام «عُنوان بصری» که قصه ی راه یافتن او به خدمت امام (علیهِ السَّلام) نیز به نوبه ی خود شنیدنی است.

شرفیابی عنوان بصری خدمت امام صادق (علیهِ السَّلام)

اشاره

او قصه ی شرفیابی خود به محضر امام (علیهِ السَّلام) را این گونه شرح میدهد:

سال ها نزد مالک بن انس آمد و شد می کردم. وقتی که جعفر صادق (علیهِ السَّلام) به مدینه آمد، به نزد ایشان رفتم. دوست داشتم که آن چه را که از مالک برگرفتم (علم)، از ایشان نیز بگیرم. روزی به من فرمود:

من مردی هستم که مرا می طلبند. با این حال، در هر ساعتی از لحظات شب و روز، وردهایی دارم.(۱) پس مرا از وردم باز مدار و از مالک برگیر و نزد او برو، همان گونه که (پیش از این) نزد او می رفتی.

من از این (سخن) غمگین گشتم و از نزد او بیرون رفتم و پیش خود گفتم: اگر خیری در من می یافت، از آمد و شد به نزدش و برگرفتن از خود، بازم)

۱- «ورد» در لغت به معنای جزیی از قرآن است که انسان آن را قرائت کند: «النصیب من قرائه القرآن لانّه یحزئه علی نفسه إجزاء: فَیَقرؤُهُ ورداً ورداً.» (کتاب العین/۸/۶۵)

نمی داشت.

به مسجد پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) داخل شدم و بر او سلام کردم. سپس فردا به روضه (نبوی) بازگشتم، در آن دو رکعت نماز گزاردم و عرضه داشتم: ای خدا! ای خدا! از تو می خواهم که قلب جعفر را بر من عطوف سازی و آن چه را که مایه ی هدایت من به صراط مستقیم توست، از علم او نصیبم کنی.

با ناراحتی به خانه ام برگشتم و دیگر به نزد مالک بن انس نرفتم، به خاطر محبتی از جعفر که قلبم را لبریز ساخته بود. جز برای نماز واجب از خانه ام خارج نشدم، تا این که صبرم به سر آمد. چون سینه ام به تنگ آمد، نعلین به پا کردم، ردا بر تن افکندم و آهنگ جعفر کردم. بعد از ادای نماز عصر بود. وقتی به در خانه ی او رسیدم، اجازه خواستم. خادم ایشان بیرون آمد و گفت: حاجتت چیست؟ گفتم: سلام دادن بر شریف.

گفت: او در مصلای خود به نماز ایستاده است.

مقابل در منزلش ایستادم. اندکی درنگ نکرده بودم که خادمی بیرون آمد و گفت: به برکت خدا داخل شو. وارد شدم و بر او سلام کردم. سلام را پاسخ گفت و فرمود:

بنشین، خداوند تو را بیامرز.

نشستم. لحظه ای با سکوت سر به زیر انداخت. سپس سر بلند کرد و فرمود: کنیه ات چیست؟ عرض کردم: ابوعبدالله. فرمود:

خداوند، کنیه ات را ثابت گرداند و توفیقت دهد. ای اباعبدالله! خواسته ات چیست؟

نزد خود گفتم: اگر از زیارت و سلم (بر) او برای من بهره ای غیر از این دعا نبود، بسیار بود.

سر بلند کرد و فرمود: خواسته ات چیست؟

عرض کردم: از خداوند خواستم که قلبت را بر من عطوف سازد و مرا از علمت روزی دهد. و امیدوارم که خداوند، درباره ی آن شریف، آن چه را از او خواستم، اجابت کند.

ایشان فرمودند:

یا أبا عَبدِالله! لَیسَ العِلمُ بِالتَّعَلُّمِ، إنَّما هُوَ نُورٌ یَقَعُ فی قَلبِ مَن یُریدُ اللهُ

تَبارَکَ وَ تَعالی أن یَهدِیَهُ.(۱)

ای اباعبدالله! علم به تعلّم نیست. (بلکه) فقط نوری است که در قلب کسی می افتد که خدای تبارک و تعالی میخواهد او را هدایت کند.

«لَیسَ العِلمُ بِالتَّعَلُّم» تصریحی است بر این که: تعلّم برای علم و عالم شدن، نه شرط لازم است و نه شرط کافی. از طرفی چنان نیست که تعلّم ضرورتاً علم را نتیجه دهد. از سوی دیگر، محال نیست علمی بدون تعلّم حاصل شود. آری، تعلّمی که انسان از روی اختیار انجام می دهد، اگر خداوند بخواهد، منتهی به عالم شدن او می گردد. سپس فرمودند:

فَإن أرَدتَ العِلمَ، فَاطلُب أوَّلاً فی نَفسِکَ حَقیقَةَ العُبُودِیَّهِ.

پس اگر علم خواستی، ابتدا در خودت حقیقت عبودیّت را طلب کن.

معنای حقیقت عبودیّت در ادامه ی بیان امام (علیهِ السَّلام) خواهد آمد. امّا طلب حقیقت عبودیّت چه ربطی به خواستن علم دارد؟

شاید بتوان گفت: با توجّه به آن چه در فصل سوم گذشت، اصل محور علم، معرفت خدای متعال است و حق این معرفت با حقیقت عبودیّت پروردگار ادا می گردد. بنابراین معرفت عمیق تر سبب بندگی بهتر و کامل تر می شود و بالعکس هر چه حقیقت بندگی بیشتر شود، به لطف خداوند معرفت شدیدتری نصیب انسان می گردد. پس هر که علم بالاتر و بیشتر می خواهد، باید حقیقت بندگی خدا را در وجود خود بیشتر طلب نماید.

طلب علم و فهم از خداوند

امام صادق (علیهِ السَّلام) در ادامه ی فرمایش خود به عنوان بصری، بر لزوم طلب علم از طریق به کار بستن آن تأکید فرموده اند:

وَ اطلُبِ العِلمَ بِاستِعمالِهِ.

و علم را از طریق عمل به آن، طلب کن. .

۱- بحارالأنوار/۱/۲۲۴-۲۲۵، ح۱۷.

از این بیان درمی یابیم که شرط طلب واقعی علم، عمل کردن است به آن چه می دانیم. درس خواندن با عالم شدن، رابطه ی ضروری علی و معلولی ندارند. علم، صنع خداست. بسا کسی سالیانی درس بخواند، امّا از صنع الهی محروم ماند و در وادی علم قدمی پیش نرود. اگر در محفل درسی شرکت می کنیم، می شنویم، می نویسیم، می خوانیم، همه و همه از این جهت است که خداوند، این ها را مقدمه ی عادی حصول علم قرار داده است. یکی از مقدمات حصول علم، در کنار درس خواندن، عمل به علمی است که تاکنون یافته ایم. زیرا که فرموده اند:

مَن عَمِلَ بِما عَلِمَ، وَرَّثَهُ اللهُ عَلمُ ما لَم یَعلَم.(1)

هر کس عمل کند بدان چه می داند، خداوند علم آن چه را نمی داند به او می آموزد.

یکی دیگر از مقدمات، استعانت از خداوند متعال است که در ادامه ی حدیث آمده است:

إستَفهِمِ اللَهَ یُفهِمکَ.

از خداوند فهم بخواه، تا به تو بفهماند.

وقوع نور علم در قلب، موکول به اراده ی خدای متعال است، پس علم را باید از خداوند خواست. علم، نوعی روزی و هم چون رزق دنیوی است. برای حصول آن، باید دعا کرد و در عین حال، مقدمات توصیه شده و راه های معمول تعلّم را پیمود. خداوند، خود همین عملکرد را از ما خواسته است.

«إسْتَفهِمْ» باید درست معنا شود. درست نیست که فقط در گوشه ی خانه بنشینیم و دست به دعا برداریم و بگوییم: خدایا به ما بفهمان! زیرا که استفهام به معنای طلب فهم است، یعنی به کار بستن آن چه خداوند در حصول فهم، مؤثر قرار داده است.

آری، یکی از مصادیق این طلب، آن است که دست به دعا برداریم و براساس اعتقاد راستین شیعی، معصومین (علیهِ السَّلام) - به ویژه حجت حی خدا عجل الله تعالی فرجه الشریف - را .

۱- الخرائج و الجرائح/۳/۱۰۵۸، پیامبر اکرم (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم).

واسـطه به درگاه الهی گردانیم. مصادیق مهم دگر نیز وجود دارد. مثلاً در حلقه ی درسـی اسـتاد شرکت جستن، تمرین، مباحثه و.... که ما آن ها را به عنوان اسـباب عادی عالم شدن می شناسیم. باید به این اسباب از این نظر نگریست که ما آن ها را انجام می دهیم، باشد که به خواست خداوند و لطف او، مؤثر افتد.

حقیقت بنده بودن

عنوان بصری می گوید:

گفتم: ای شریف! فرمودند: بگو: ای اباعبدالله. پرسیدم:

یا أبا عَبدِاللهِ! ما حَقیقَةُ العُبُودیَّهِ؟

ای اباعبدالله! حقیقت عبودیّت چیست؟

فرمودند:

ثَلاثَهُ اشـیاءَ: أن لا یَرَی العَبـدُ لِنَفسِهِ فیما خَوَّلَهُ اللهُ مِلکاً، لأنَّ العَبیدَ لا یَکُونُ لَهُم مِلکٌ، یَرَونَ المالَ مالَ اللهِ، یَضَعُونَهُ حَیثُ امَرَهُمُ اللهُ بِهِ. و لا یُدَبِّرَ العَبدُ لِنَفسِهِ تَدبیراً، و جُملَهُ اشتِغالِهِ فیما أمَرَهُ تَعالی بِهِ و نَهاهُ عَنهُ.

(حقیقـت عبـودیّت) سـه چیز اسـت: (اول) ایـن که بنـده برای خـودش در آن چه خداونـد به او بخشـیده، ملکی نبینـد، زیرا که بنـدگان ملکی ندارنـد، مال را مال خداونـد می بینـد و آن را در جایی که خداوند ایشان را امر کرده قرار می دهند. (دوم) این که عبد برای خودش تدبیری نیندیشد. (سوم) این که همه ی اشـتغالش به اموری باشد که خداوند تعالی او را بدان امر یا از آن نهی کرده است.

امام صادق (علیه السلام)، لب لباب دینداری و بندگی را در این سه چیز بیان می کنند:

اول آن که انسان به درجه ای از معرفت برسـد که همه کاره ی عالم تکوین را خـدا بداند. اگر قدرت جلب نفع یا دفع ضـرری دارد، از خـدا ببینـد: لا حَول و لا قُوَّه الّا بِالله. حتّی نفس کشـیدنش را به اختیار خودش ندانـد؛ چه رسد به عاقل و عالم شدنش. هر چه انسان یا هر بنده ی دیگری دارد، از آن خودش نیست، بلکه مالکیتش بالله است.

بنـده وقتی املکیت خداونـد متعـال را بـاور کنـد، ملـک حقیقی را از آن مولا ـیش خواهـد دانست. لـذا مالش را فقط در جایی صرف می کنـد که خـدا می خواهـد. امام صادق (علیهِ السَّلام) در ادامه ی فرمایش خود، اثر این نگرش را در عمل عبد، چنین بیان می فرمایند:

فَإذا لَم یَرَ العَبدُ لِنَفسِهِ فیما خَوَّلَهُ اللهُ تَعالی مِلکاً، هانَ عَلَیهِ الإنفاقُ فیما أمَرَهُ اللهُ تَعالی أن یُنفِقَ فیه.

وقتی که بنده در آن چه خدا به او عطا کرد برای خویش ملکی نبیند، انفاق، در مورد آن چه خدای تعالی او را به انفاق آن امر کرده، برایش آسان می شود.

این انفـاق فقط انفاق مال نیست، بلکه انفاق تمام مایملک خود است، اعم از عمر و علم و قـدرت و.... در راهی که خداونـد به آن امر فرموده است.

دومین رکن عبودیّت، این است که بنـده برای خویش تـدبیر نکنـد. این عدم تدبیر، به معنای ترک دوراندیشـی و عاقبت نگری نیست.(۱) بلکه بـدین مفهوم است که پیش خود با قطع و جزم نگویـد: «فردا چنین و پس فردا چنان کنم.» به گونه ایکه در این آینـده نگری ها هیـچ نقشـی برای تقـدیر الهی قائل نباشد. بنده، در پی شـناخت درست وظیفه ی خویش است و سـپس در حد عقل و فهم خود و در محـدوده ی شـرع، برای انجام وظیفه ی مطلوب برنامه می ریزد و مابقی را به خـدای خود وامی گـذارد. دست خداونـد همیشه باز است. چه بسا خیز ما را در آن چه ما دوست می داریم قرار نـداده باشد، بلکه صـلاح ما را در اموری قرار دهـد که برای مـا خوشاینـد نیست. ممکن است مـا را به بلا ـیی و یـا مصـیبتی گرفتار کنـد که درظاهر، ما را از رسـیدن به هدف مورد نظرمان باز دارد. امّا بنده ای که مدبر حالاتش را خداوند می داند و همه چیز را پیش چشم او، به اذن او جاری می بیند، در مشکلات، قدرت تحمل و در مصائب، طاقت صبر می یابد. لذا می فرمایند: .

۱- زیرا فرموده اند: أعقل الناس أنظرهم فی العواقب. (غررالحکم/۵۲، ح۳۹۳) عاقل ترین مردم، عاقبت نگرترین آن هاست.

و إذا فَوَّضَ العَبدُ تَدبيرَ نَفسِهِ عَلی مُدَبِّرِهِ، هانَ عَلیهِ مَصائِبُ الدُّنیا.

وقتی که بنده تدبیر خویش را به مدبرش واگذارد، (تحمل) مصیبت های دنیا بر او آسان می شود.

سومین رکن عبودیّت این است که بنده فقط به انجام اوامر و ترک نواهی خداوند اشتغال داشته باشد. وقتی چنین شد، همه ی فکر و ذهن او، این خواهد بود که چگونه می تواند بهتر به اوامر خدایش جامه ی عمل پوشاند و نواهی او را ترک گوید. در این صورت، دستورات الهی برای او اهمیت می یابد نه قضاوت های دیگران. لذا کار او به مراء(۱) و مباهات با مردمان نخواهد رسید. او هرگز به نکو دیدن و نکوهیدن ایشان وقعی نمی نهد و در راه بندگی، نمی کوشد که اعمال خود را مورد پسند مردم قرار دهد. می فرمایند:

و إذَا اشتَغَلَ العَبدُ بِما أمَرَهُ اللهُ تَعالی و نَهاهُ، لا یَتَفَرَّغُ مِنهُما إلَی المِراءِ و المُباهاهِ مَعَ النّاسِ.

وقتی که بنده اشتغال یابد بدان چه خداوند تعالی او را بدان امر کرده و از آن بازداشته، هرگز از (اشتغال به) امر و نهی الهی بیکر نمی شود (تا) به مراء و مباهات با مردمان (بپردازد).

نشانه های حقیقت بندگی

تا این جا امام (علیهِ السَّلام) آثار هر یک از سه رکن عبودیّت را برشمردند. سپس چنین فرمودند:

فَإذا أکرَمَ اللهُ العَبدَ بِهذِهِ الثَّلاثَهِ، هانَ عَلَیهِ الدُّنیا و أبلیسُ و الخَلقُ، و لا یَطلُبُ الدُّنیا تَکاثُراً و تَفاخُراً. و لا یَطلُبُ ما عِندَ الناسِ عِزاً و عُلُواً، و لا یَدَعُ أیّامَهُ باطِلًا. فَهذا أوَّلُ دَرَجِهِ التُّقی. قالَ اللهُ تَبارِکَ و تَعالی: (تِلکَ الدارُ الآخِرَهُ نَجعَلُها لِلَّذینَ لا یُریدُون عَلَواً فِی الأرضِ و لا فَساداً و .

۱- مراء، در لغت از ریشه ی «ری» و در بـاب مفاعله است. مراء به معنای جدال، خصومت و منازعه ی میان دو طرف است که هر دو با تعصب و بی دلیل روی نظر خود پای می فشارند.

العاقِبَهُ لِلمُتَّقینَ.) (۱)

پس هنگامی که خداونـد، بنده را بدین سه ویژگی اکرام کند، دنیا و ابلیس و مردم نزد او خوار می شوند، دنیا را برای تکاثر و تفاخر طلب نمی کنـد، آن چه را که نزد مردم است برای عزّت و علو نمی خواهـد و روزگارش را به بطالت نمی گذارنـد. این نخستین درجه ی تقوی است. خداونـد تبـارک و تعالی فرمود: (آن سـرای آخرت را برای کسانی قرار می دهیم که در زمین نه برتری می جویند و نه فسادی، و سرانجام (نیک) از آن پرهیزگاران است.)

اکرام عبـد یعنی گرامی داشـتن او، خداونـد بـا این سه ویژگی، بنـده ی خـویش را بزرگ می دارد؛ زیرا بشـر به توفیق الهی به حقیقت عبـودیّت فـائز می شود. معرفـتی که منتهی به چنین صـفاتی می شود، صـنع خـداست و شـرایط مساعـد اتصـاف به این صفات را خداونـد، خود فراهم می آورد. اوست که بنـده را برای رسـیدن به این مرتبه از عبودیّت یاری می دهد و این گونه او را بزرگ می دارد.

این نکته حائز اهمیت است که ما چه چیز را مصداق اکرام خداوند به خود بدانیم. آیا همین که نعمت های دنیوی کسـی را در بر گیرد، می توانیم گفت: خدا او را گرامی داشـته است؟ عاقلان، پاسخ را منفی می دانند. در نظر آنان، بهره مندی های دنیا – فی نفسه – نشانه و ملاک اعزاز بنـده توسّط خـدا نیست. آری، اگر عبـد بتوانـد از علم، ثروت، قـدرت و.... اسـتفاده ی اخروی نمایـد و حقیقت عبودیّت را در مورد آن هـا پیاده کنـد، می توان گفت که مورد اکرام خداونـد واقع شـده است. امّا اگر همین امکانات وبال او شود و حجتی علیه او گردد و او با سوء اختیار خویش بساط بندگی برچیند، جز افسوس نصیبی نخواهد برد.

این تمتعات، همگی قسـمت چنـد روزه ای است که چشم بر هم زدنی می گذرد. مرگ می آید و علم ها و ثروت ها و قدرت ها را با خود می برد و در پایان، برای کسی که از آن ها بهره ای ماندنی نبرده، فقط روسیاهی بر جا می نهد.

پس از گرامی داشت بنده از جانب خدا، سه چیز نزد بنده خوار می گردد. دنیا و .

۱- قصص/۸۳.

ابلیس و خلق. خوار شدن هر کدام از این سه، در نگاه عبد معنای خاصّ خود را داراست:

۱- جلوه ها و عشوه های دنیا در دیـده ی او کوچک می شود. وقتی دنیا در نگاه بنـده ای خوار شد، دیگر دنیا را برای تکاثر و تفاخر و عز و علو طلب نمی کنـد. دنیاخواهی برای فخرفروشـی و تکاثر مـذموم است. تنها در حـد بلاغ بایـد از دنیا برگرفت و اگر بنده ای تمام دارایی های خود را در دنیا از آن خود نبیند و به مالکیت غیر حق یقین کند، دیگر چه جای فخر؟

۲- پس از دنیا، ابلیس در نظر بنده ی گرامی داشـته ی خدا خوار می گردد. وقتی امر و نهی خدا برای او اهمیت یافت و به کار بسـتن آن هـا را وجهه ی همت خویش قرار داد - بـا اسـتعانت از لطف و توفیق الهی - وسـاوس ابلیس بر او عظیم و گران نمی آید و رویارویی با او برایش دشوار نخواهد بود.

۳- مردم هم در نگاه او خفیف می گردنـد. خواری خلق بـدین معناست که نه برای تمجید و تشویق و تحسـین مردمان ارزشـی قائل است و نه برای توبیـخ و تقبیح ایشان.(۱) در نظر او، مهم ترین امر، جلب رضای خالق است. خوار دیـدن خلق، بـدین معنا نیست که انسان خودت را برتر و بهتر از دیگران بداند. عاقل با حفظ تواضع و حقیر دیدن خود، اگر به حقیقتی برسد و همه ی مردمـان حقّـانیّت آن حقیقت را نفی کننـد و حتّی آن را وارونه جلوه دهنـد، هرگز در مشـی او تـأثیری نخواهـد گـذاشت. امام کاظم (علیهِ السَّلام) می فرمایند:

یا هِشام! لَو کانَ فی یَدِکَ جَوزَهٌ و قالَ النّاسُ فی یَدِکَ لُؤلُوَهٌ، ما کانَ یَنفَعُکَ و أنتَ تَعلَمُ أنَّها جَوزَهٌ. و لَو کانَ فی یَدِکَ لُؤلُؤَهٌ و قالَ النّاسُ إنَّها جَوزَهٌ، ما ضَرَّکَ و أنتَ تَعلَمُ أنَّها لُؤلُؤَهٌ.(۲)

ای هشام! اگر در دست تو گردویی باشد و مردم بگویند: در دستت گوهری .

۱- روشـن اسـت کـه مراد از خلق مردمی هسـتند که تحسـین و تقبیـح آن هـا براسـاس معیارهـای الهی نیست وگرنه تشویـق و توبیخشان می تواند نشانه ی رضا و سخط خدای متعال باشد.

۲- تحف العقول/۳۸۶.

است، تو را سودی نبخشد، در حالی که تو می دانی گردوست. و اگر در دست تو گوهری باشد و مردم بگویند: گردویی است، ضرری به تو نمی رساند، در حالی که تو می دانی گوهری است.

وقتی که خلق خدا نزد بنده ای خوار شدند، او با عمق جان معتقد می گردد که مردم، به او عزّت نمی بخشند و عزّت و شرف را فقط خداوند می دهد. عزّت و برتری به این نیست که انسکان در میان دیگران، از زینت های دنیوی بیشتر بهره گیرد. عزّت بنده نزد خداوند اهمیت دارد که ملاک آن هم، این ظواهر فریبنده نیست.

اکرام بنده توسّط خداوند، سبب می شود که او روزگار خود را به بطالت نگذراند و لحظه لحظه ی عمرش را فقط در راه بندگی پروردگارش صرف کند. او این نفس های معدود و عمر محدود را غنیمت می شمرد و یقین دارد که اگر هزاران هزار ثروت بدهد، لحظه ای از این لحظات را نمی تواند بازگرداند. عمر که با آن می توان رضایت رب را خرید، سرمایه ای تجدیدناپذیر است و لذا بدون کسب منفعت، نباید آن را از کف داد.

اولین درجه ی تقوی

امام صادق (علیهِ السَّلام) در کلام خود خطاب به عنوان بصری، پس از ذکر این آثار با عظمت فرموده اند:

هذا أوَّلُ دَرَجِهِ التُّقی.

این نخستین پله ی پرهیزگاری است.

و سپس این آیه ی شریفه را خوانده اند:

(تَلکَ الدّارُ الآخِرَهُ نَجعَلُها لِلَّذینَ لا یُریدُونَ عُلُواً فِی الأرضِ و لا فَساداً وَ العاقِبَهُ للمُتَّقینَ.)(۱)

آن سرای آخرت را برای کسانی قرار می دهیم که درزمین نه برتری می جویند و نه فسادی. و سرانجام (نیک) از آن پرهیزگاران است. .

۱- قصص/۸۳.

در این آیه با اسم اشاره به دور (تِلکَ) به سرای آخرت اشاره شده است. شاید این چنین اشاره ایاز باب تعظیم و تفخیم سرای آخرت باشد.(۱) خداوند، آن سرای با عظمت را نصیب کسانی می گرداند که در پی علو و فساد در زمین نباشند. علو در زمین یعنی تجبر و تکبّر در آن:

می گویند: عَلا فِی الأرضِ، یعنی طغیان کرد و خود را بزرگ پنداشت.(۲)

خداوند تعالی فرمود: عَلا فِی الأرضِ، یعنی در زمین تجبر و تکبر کرد.(۳)

«علو» به معنای طغیان و استکبار و تجبر، صریحاً با روح عبودیّت در پیشگاه خداوند متعال تضاد دارد. علو و جبروت و کبریا، از آن خداوند است. دیگران همگی به او نیاز دارند و در برابر جبروتش خاضع و ذلیل اند.

در همه ی مراتب سلوک راستین و صحیح، باید این آیه نصب العین انسان باشد. برای هر کسی و در هر رتبه ای علو و فسادبه گونه ای مطرح است. علو در زمین، صفتی خاصّ فرعون و فرعونیان نیست. دنیا چنان رنگارنگ است و کالاهای گوناگون چنان آن را انباشته، که به آسانی دل از آن نمی توان کند. هر کسی در هر رده ای که باشد، از فریبندگی های دنیا رها نیست. دنیای فریبا، به فساد فرا می خواند و از بندگی خدا باز می دارد.

حفص بن غیاث می گوید: امام صادق (علیهِ السَّلام) پس از تلاوت آیه ی۸۳ سوره ی قصص گریستند و فرمودند:

ذَهَبَت و اللهِ الأمانیُّ عِندَ هذِهِ الآیَهِ.

قسم به خدا، با وجود این آیه، آرزوها بر باد رفته است.

ثُمَّ قالَ: فازَ و اللهِ الأبرارُ، أتَدری مَن هُم؟ هُمُ الَّذینَ لا یُؤذُونَ الذَّرَّ.(۴) .

۱- مجمع البحرین/۱/۳۰۲.
۲- کتاب العین/۲/۲۴۵. یُقال: عَلا فِی الأرض، أی طَغی و تَعَظَّمَ.
۳- مجمع البحرین/۱/۳۰۲. عَلا فِی الأرض أی تَجَبَّرَ و تَکَبَّرَ فیها.
۴- تفسیر قمی/۲/۱۴۶.

سپس فرمودند: قسم به خداوند که ابرار رستگار شدند. آیا می دانی که آن ها کیان اند؟ آنان کسانی هستند که (حتی) مورچه ای را آزار نرسانند.

کسی که قدرتی در حد آزار رساندن به یک مورچه ی ضعیف را دارد، اگر از این قدرت بهره نگیرد و خویشتن دار باشد از ابرار خواهد بود. کسی که خود را عبد حقیر و خوار و خاضع می بیند، هرگز به خود اجازه ی زورگویی و اعمال سوء قدرت نمی دهد. او همواره فقر و ذلت و مسکنت خود را به یاد می آورد، لذا به دیگران درازدستی نمی کند.

هر کسی با هر اندازه قدرت و توانایی در هر زمینه ای ممکن است مصداق این آیه گردد، از صاحب یک تجارت تا والی یک ولایت، چنان که راوی ذیل همین آیه می گوید:

رَأیتُ عَلیّاً (عَلیه السلام).... یَمُرُّ فِی الأسواقِ.... و هَوُ یَقرَأُ هذِهِ الآیَهَ: (تِلکَ الدِارُ الآخِرَهُ نَجعَلُها لِلَّذینَ لا یُریدُونَ عُلُواً فِی الارضِ و لا فَساداً و العاقِبَهُ لِلمُتَّقینَ.) ثُمَّ یَقُولُ: هذِهِ الآیَهُ اُنزِلَت فِی الوُلاهِ و ذَوِی القُدرَهِ مِنَ النّاسِ.(۱)

علی (علیهِ السَّلام) را دیدم که.... در بازارها عبور می کردند.... و این آیه را می خواندند: (تلک الدار...) سپس می فرمودند: این آیه درباره ی والیان و مردمان صاحب قدرت نازل شده است.

دقت کنیم که امیرالمؤمنین (علیه اسلام) این آیه را در بازار برای هل کسب و تجارت می خواندند. یعنی حتّی اگر یک فروشنده در کارش، خوش انصافی به خرج ندهد و فساد در کسب و کار داشته باشد و برتری خواهی کند، از دار آخرت محروم خواهد بود. مثلاً برتری جویی کاسب به این است که به هر نحوی - حتّی به دروغ - ابراز کند که کالای من بهتر از دیگران است.

این علوخواهی، گریبان هر کسی را می تواند بگیرد. آن کس که قدرت علمی دارد، .

۱- المعده/۳۰۸؛ تفسیر مجمع البیان/۴/۲۶۸-۲۶۹.

ممکن است در پی شهرت و برتری نسبت به سایر علما باشد و قلباً بخواهد مردم به او و علمش به چشم دیگری نگاه کنند.

نکته ی قابل توجّه در آیه ی مورد بحث، این است که خداونـد، «اراده ی علو» را نکوهیـده است. «علو» یعنی برتری. در معنای نکوهیده ی آن که در قرآن به کار رفته، به معنای سرکشی و طغیان و ضد عبودیّت است. علو، امری خارجی است که ظهور و بروز بیرون دارد. امّا اراده ی علو، ظریف تر از آن و امری قلبی است. در آیه ی شـریفه، داشتنم این صفت قلبی هم مذمت شده است، یعنی برتری خواهی؛ که انسان، برتری بر دیگران در علم یا قدرت یا ثروت یا.... را قلباً دوست بدارد.

سیدبن طاووس در کتاب سعدالسـعود دامنه ی اراده ی علو را، در روایتی از امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) بیان کرده است. بنگرید که اراده ی علو تا کجا گسترش می یابد:

إنَّ الرَّجُلَ لَيُعجِبه أن يَكُونَ شِراكُ نَعلِهِ أجوَدَ مِن شِراكِ نَعلِ صاحِبِهِ، فَيَدخُلُ تَحتَها.(۱)

(گاه) شخصـی، از این که بند کفشـش از بنتد کفش رفیقش بهتر باشد، به غرور می آید. پس (با این حالت قلبی) مشـمول این آیه می شود.

بسیار شگفت آور است! همه ی ما کودکان را دیده آیم که آن چه را دارند به رخ هم سالان خود می کشند. با غرور و افتخار می گویند: لباس من، کفش من، اسباب بازی من و.... این همه را بهتر از مال دیگران می بینند. حال از خود بپرسیم که: آیا ما از این حـالت قلبی رهـا گشـته ایم؟ و واقعاً از کودکی به در آمـده ایم؟! آیـا کاسب به کالایش، کاتب به کتابش، سـخنران به سخنش و عـالم به علم خویش نمی نازد که آن چه ما داریم بهتر است از آن چه دیگران دارنـد؟ آری، این کمالات در بزرگ سالی، رقیبان را به بازی گرفته اند و حالت کودکانه ی برتری خواهی را در آنان زنده نگه داشـته اند. حتّی اگر یک بند کفس ناقابل در ما این حالت را ایجاد کند، اراده ی علو کرده آیم. واقعاً تکان دهنده و کمرشکن است. اگر آخرت می خواهیم، باید این گونه از برتری خواهی بگریزیم. .

ص: ۱۱۱

۱- سعدالسعود/۸۸.

بی جهت نیست که حضرتش در حال گریه فرمودند که آرزوها با این آیه از دست رفته است! و اگر همواره در قلب خود «من من» بگوییم، نباید رستگاری را انتظار بریم. بهترین راه برای فرار از اراده ی علو، این است که از «من» بیرون آییم. اگر کمالی داریم، اولاً ـ بدانیم که از جانب خود نداریم. این دارایی ها و کمالات، همگی از غیر ماست و هر لحظه می تواند سلب شود. پس دیگر جایی برای مقایسه و مفاخره نیست. اگر همین کمالات، مایه ی عجب و علو در ما شود، جز بیچارگی، و سقوط، برایمان نخواهد داشت.

ثانیاً این کمالات، تنها به عنوان امانتی در دست ماست. درباره ی علم، قدرت، شهرت، ثروت، آبرو و..... باید هم زبان با سلیمان حشمه الله (علیهِ السَّلام) اذعان کنیم:

(هذا مِن فَضلِ رَبّی لِیَبلُوَنی أأشکُرُ أام أکفُرُ.)(۱)

هر چه داریم، فضل هداست و مستحق آن هم نبوده ایم. اصلاً ما نبوده این که حقی بخواهیم. او خود، ما را حیات بخشید، از ضعف به قدرت رسانید، از جهل درآورد و علم داد و.... این ها همه فضل خداوند است. به علاوه، این همه مایه ی امتحان و ابتلا است، تا بنگرید چه کسی بهتر عمل می کند.

نه سفارش به ره جویان

در ادامه ی حدیث مورد بحث، عنوان بصری می گوید: به امام صادق (علیهِ السَّلام) عرض کردم:

ای ابا عبدالله! مرا وصیت کن.

حضرت فرمودند:

أُوصیکَ بِتِسعَهِ أشیاءَ، فَإنَّها وَصیَّتی لِمُریدِی الطَّریقِ إلَی اللهِ تَعالی، و أسالُ اللهَ أن یُوَفَّقَکَ بِاستِعمالِهِ.

تو را به نه چیز وصیت می کنم. آن ها سفارش من است به ره جویان به سوی .

ص: ۱۱۲

۱- نمل/۴۰.

خداوند تعالی. و از خداوند می خواهم که تو را برای عمل به آن ها موفق بدارد.

ثَلاثَهٌ مِنها فی ریاضَهِ النَّفسِ، وَ ثَلاثَهٌ مِنها فی الحِلمِ و ثَلاثَهٌ مِنها فی العِلمِ.

سه وصیت از آن ها در ریاضت نفس، و سه تا در بردباری، و سه تا در علم است.

فَاحفَظها و إیاکَ و التَّهاوُنَ بِها.

پس آن ها را نگاه دار و مبادا که سبک شماریشان.

أمَّا اللَّواتی فی الرِّیاضَهِ: فَأیاکَ أن تَأکُلَ ما لا تَشتَهیهِ، فَإنَّهُ یُورِثُ الحِماقَهَ و البُلهَ. و لا تَأکُل إلّا عِندَ الجُوعِ. و إذا أکَلتَ، فَکُل حَلالاً و سَمِّ اللهَ. و اذکُر حَدیثَ الرَّسُولِ (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم): ما مَلأَ آدَمیٌّ وِعاءٌ شَراً مِن بَطنِهِ. فَإن کانَ و لابُدَّ، فَثُلُثٌ لِطَعامِهِ و ثُلُثٌ لِشَرابِهِ و ثُلُثٌ لِنَفسِهِ.

حضرت فرمود: امّا آن سه که در ریاضت است: (اول) بر حذر باش از این که آن چه را میل نداری بخوری، که حماقت و ابلهی را باعث می شود. (دوم) مخور، مگر هنگام گرسنگی. (سوم) وقتی خوردی، حلال بخور و نام خدا را ببر، و حدیث پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) را یادآور که فرمود: آدمی، ظرفی بدتر از شکمش پر نکرده است. پس اگر چاره ای نبود، یک سوم برای خوردنی، یک سوم بر ای نوشیدنی و یک سوم برای نفس خود (قرار دهد).

توجه داریم که منظور از «ریاضت» در این کلام حضرت، ریاضت های نامشروع که عده ای از صوفیان انجام می دهند نیست؛ بلکه همان معنای لغوی ریاضت مراد است. دلیل ریاضت نامیده موارد برشمرده شده، آن است که این گونه امور باعث ورزیده شدن نفس در طاعت و بندگی خدا می شود. معنای لغوی «ریاضت»، تمرین و ورزش است. ریاضت به معنای رام کردن حیوانات وحشی هم به کار رفته است.(۱) نفس آدمی به گونه ای است که تحت تأثیر امیال و شهوات ممکن است درنده خو شود. بنابراین با .

۱- لسان العرب/۴/۲۰۹.

مقید کردن آن به احکام و دستورات شرع باید به آن عقال زد تا در مسیر طاعت خداوند قرار گیرد.

ضمناً باید توجّه داشت که مرتاضان برای به دست آوردن برخی قدرت های روحی، سختی را بر خود همواره می کنند که در شرع به چنین دستوراتی مأمور نیستیم. مثلاً ـ در خوراک خویش غذاهای حیوانی (اعم از گوشت و لبنیات) را به کلی بر خود حرام می کنند. در حالی که در اسلام به خلاف این سفارش شده ایم. آنچه در دین مطرح شده، کم خوردن و حلال خوردن است که این امور لزوماً منتهی به کسب قدرت های روحی نمی شوند. نیز قدرت روحی نشانه ی آن نیست که شخص لزوماً در مسیر طاعت و بندگی خدا قرار گرفته است. آن چه اهمیت دارد، همان عبودیّت است؛ به گونه ای که پروردگار می خواهد.

و أَمَّا اللَّواتی فِی الحِلم: فَمَن قالَ لَکَ: إن قُلت واحِدهً سَمِعتَ عَشراً، فَقُل: إن قُلتَ عَشراً لَم تَسمَع واحِدَهً. و مَن شَتَمَکَ فَقُل لَهُ: إن کُنتَ صادِقاً فیما تَقُولُ، فَأسالُ اللهَ أن یَغفِرَلی و إن کُنتَ کاذِباً فیما تَقُولُ، فَاللهَ أسألُ أن یَغفِرَلَکَ. و مَن وَعَدَکَ بِالخَنی، فَعِدهُ بِالنَّصیحَهِ و الرِّعاءِ.

و امّا آن سه که در حلم هستند: (اول) هر که به تو گفت: اگر یکی بگویی ده تا می شنوی، به او بگو: اگر ده تا بگویی یکی هم نمی شنوی! (دوم) هر کس ناسزایت گفت به او بگو: اگر تو در گفتارت صادق باشی، از خداوند می خواهم که مرا بیاورزد و اگر در گفتارت کاذب باشی، آمرزش تو را از خداوند می خواهم. (سوم) هر کس تو را به دشنام دادن تهدید کرد تو او را به خیرخواهی و مراعات، بشارت ده.

آن چه به عنوان حلم و بردباری در این جا مورد سفارش قرار گرفته است، حالتی است در مقابل انتقام و کینه جویی. امّا این بدان معنا نیست که انسان در مقابل ظلم و ستم، به گونه ای رفتار کند که مصداق ظلم پذیری (انظلام) باشد. بلکه مقابله با ظلم و جور و ستم و زور لازم است. امّا آن جا که جای گذشت است، انتقام و کینه توزی روا نیست.

و أمَّا اللَّواتی فِی العِلم: فَاسالِ العُلماءَ ما جَهِلتَ، و إیاکَ أن تَسالَهُم تَعنُّتاً و تَجربَهً. و إیاکَ أن تَعمَلَ بِرَایِکَ شَیئاً، و خُذ بِالاحتیاطِ فی جمیعَ ما تَجِدُ الَیهِ سَبیلاً. و اهرُب مِنَ الفُتیا، هَرَبَکَ مِنَ الاسَدِ، و لا تَجعَل رَقَبَتَکَ لِلنّاسِ جِسراً.

و امّا آن سه که در علم اند: (اول) آن چه را نمی دانی از علما بپرس و مبادا که از آنان برای آزار و آزمایش بپرسی. (دوم) بر حذر باش از این که به رای خود عملی انجام دهی، و در هر چه امکان احتیاط می یابی احتیاط کن. (سوم) از فتوا بگریز همانند گریختنت از شیر، و گردنت را پل برای مردم قرار مده.

اولین توصیه درباره ی علم، امر به سؤال است درباره ی آن چه نمی دانیم. یکی از مصادیق طلب علم، سؤال از عالم است. قفل گنجینه ی علوم را نمی توانیم باز کنیم، مگر به پرسش. امام صادق (علیهِ السَّلام) فرمودند:

إنَّ هذَا العِلمَ عَلَیهِ قُفلٌ و مِفتاحُهُ المَسألَهُ.(۱)

این علم (که در سینه ی امام معصوم (علیهِ السَّلام) است) قفلی دارد و کلید آن پرسش است.

توصیه ی دیگر این است که این پرسش باید فقط به انگیزه ی خروج از جهل و رسیدن به علم باشد. انگیزه های دیگر - هم چون سؤال برای آزمایش و آزار علما - عقلاً مردود است.

هم چنین امام (علیهِ السَّلام) ما را از عمل به رای و مخالفت با احتیاط نهی فرموده اند.

سفارش سوم درباره ی فتوی دادن است. ظاهراً مقصود این است که تا وقتی انسان به علم قطعی و یقینی دست نیافته، هرگز نباید به چیزی حکم دهد. این نکته، به ویژه برای عالمان دینی که بر مسند فتوا تکیه می زنند، اهمیت فراوان دارد. در این جا عالم دینی به معنای عام و فتوا نیز به معنای کلی آن - صادر کردن حکم براساس قرآن و حدیث - است. فتوا دادن به معنای نسبت دادن حکمی به دین الهی است، پس نباید بی دلیل روشن .

۱- کافی، کتاب فضل العلم، باب سؤال العالم....، ح۳.

و حجت متقن، اقـدام به افتاء کننـد که در این صورت، گردن خود را پلی برای عبور مردم از آن قرار داده اند؛ بدین معنا که از طریق فتوای نـادرست، مردم به گمراهی می لغزنـد و عملاًـ گردن فتوا دهنـده، پلی برای عبور مردم از آن به سوی ضـلالت می گردد.

امام صادق (علیهِ السَّلام) در پایان می فرمایند:

قُم عَنّی یا اباعَبداللهِ! فَقَد نَصَحتُ لَکَ. و لا تُفسِد عَلَیَّ وِردی فَإنّی امرءُ ضَنینٌ بِنَفسی، و السَّلامُ عَلی مَنِ اتَّبَعَ الهُدی.(۱)

ای ابا عبدالله! از نزد من برخیز که برای تو، خیر خواستم و وردم را بر من تباه مساز، چرا که من مردی هستم که نسبت به خودم (وقت و عمرم) بخیلم. و سلام بر کسی که از هدایت پیروی کرد.

فصل ششم: به کار بستن علم

معنای استعمال علم

یکی از سفارش های امام صادق (علیهِ السَّلام) به عنوان بصری، طلب علم از طریق «استعمال» آن بود. «استعمال علم» یعنی به کار بستن آن و در فصل سوم روشن شد که در راس علم شریف و مقدسی که به طلب آن سفارش شده ایم، معرفت خدای متعال قرار دارد. در رتبه های بعد علومی هستند که هر یک به نحوی به ادای حق این معرفت ارزشمند مربوط می شوند.

بر این اساس، استعمال علم خداشناسی به بندگی کردن خدای متعال محقق می گردد. پس از معرفت پروردگار به فرموده ی امام صادق (علیه السلام)، معرفت صنع خدا با انسان مطرح می شود (ان تَعرِفَ ما صَنَعَ بِکَ). استعمال این علم به ادای شکر نعمت های الهی حاصل می شود. هر لطف خدا به انسان، شکر خاصّی می طلبد که استعمال علم به همان لطف خاصّ است.

در مرتبه ی سوم شناخت تکالیف الهی است (أن تَعرِفَ ما أرادَ مِنکَ). استعمال این علم از طریق عمل به آن تکالیف (اعم از واجب و مستحب) محقق می شود و در درجه ی چهارم شناخت اموری است که انسان را از دینش خارج می سازد (أن تَعرِفَ ما یُخرِجُکَ مِن دینِکَ). استعمال این علم به پرهیز از آن امور است.

با این ترتیب روشن می شود که مراد از «استعمال علم» چیست.

ص: ۱۱۹

وسعت قلب برای تحمل علم

محدث عالی مقام شیعه مرحوم کلینی در شاهکار بی نظیر «کافی» بابی تحت عنوان «باب استعمال العلم» در کتاب «فضل العلم» منعقـد فرموده که به همین موضوع اختصاص دارد. هفت حـدیث در این باب ذکر شـده که آخرین آن ها به نقل از انام محمد باقر (علیهِ السَّلام) این است:

إذا سَمِعتُم العِلمَ فَاستَعمِلوه و لِتَتَّسع قُلُوبُکُم فَإنَّ العِلمَ إذا کَثُرَ فی قَلبِ رَجُلٍ لا یَحتَمِلُهُ، قَدَرَ الشَّیطانُ عَلَیه.(۱)

هرگاه علم را شـنیدید، آن را به کار ببندید و باید دل های شـما وسـعت پیدا کند، چون وقتی علم در قلب کسـی زیاد شود که ظرفیت آن را نداشته باشد، شیطان بر او قدرت پیدا می کند.

شنیدن علم مرحله ی اول آشـنایی با یک حقیقت است. مقصود فقط شنیدن با گوش سر نیست؛ چه بسا انسان حقیقتی را از غیر طریق شـنیدن با گوش، درک کند. مثلاً آن را با چشم ببیند یا از روی نوشته ای بخواند یا آن را لمس کند یا بچشد یا...... مهم این است که بـا چیزی در مرحله ی اولیه آشـنا شود. این آشـنایی خود، نوری است که به قلب آشـنا می تابـد و ان را تـا حـدی روشن و منوّر می سازد، امّا این هنوز شـروع کار است. در این مرحله نمی توان شـخص را به معنای کامل کلمه «عالم» دانست. اگر به آن چه شـنیده عمل کند، قلبش وسـعت لازم را برای پذیرش و تحمل آن علم پیدا می کند و اگر به آن عمل نکند، این سعه ی صدر و تحمل پیدا نمی شود و به همین دلیل، قلب او آن نور اولیه را هم از دست می دهد. مثالی بزنیم تا مطلب روشـن شود. از مصادیق علم می توانیم این فرمایش امام صادق (علیهِ السَّلام) را مطرح کنیم که فرمودند:

مَن زَهِدَ فِی الدُّنیا أثبَتَ اللهُ الحِکمَهَ فی قَلبِهِ و أنطَقَ بِها لِسانَهُ و بَصَّرَهُ عُیُوبَ الدُّنیا داءَها و دواءَها.(۲) .

ص: ۱۲۰

۱- کافی، کتاب فضل العلم، باب استعمال العلم، ح۷.

۲- کافی، کتاب الایمان و الکفر، باب ذم الدنیا....، ح۱.

هر کس در دنیا زهـد ورزد، خداونـد حکمت را در قلب او اسـتوار می دارد و زبان او را بدان گویا می کند و عیب های دنیا – هم درد و هم دارویش – را به او می نمایاند.

کسی که این کلام را می شنود و معنای اولیه ی آن را درک می کند، در حد آشنایی ابتدایی با آن، قلبش منوّر می شود. فهم این مطلب که بی رغبتی به دنیا سبب استواری حکمت در قلب و گویا شـدن زبان به آن و دیدن درد و درمان دنیاست، منشا یک باور اولیه در انسان می شود که خود، درجه ای از نور علم است. این امر از اموری است که خداونـد از انسان می خواهد. پس مصداق «أن تَعرِفَ ما أرادَ مِنکَ» می باشد.

حال اگر به این باور خود عمل کند، یعنی با اختیارش کاری کند که به تدریج رغبت به دنیال از دل او خارج شود و بی رغبتی جای آن را بگیرد، در این صورت تحقق وعـده های امام صادق (علیهِ السَّلام) را در وجود خود مشاهده خواهد کرد. مثلاً عیب های دنیا را واقعاً می بیند در حالی که قبل از پدید آمدن زهد، چنین نبود.

اگر به این حـالت برسـد، قلبش وسـعت لازم را برای پـذیرش و تحمل فرمایش امام صادق (علیهِ السَّلام) پیـدا کرده است. البته زهد درجات دارد وسعت قلب هم دارای درجات است. هر چه زهدش بیشتر باشد، سعه ی صدر او هم بیشتر خواهد بود.

در این حـالت چه چیزی وجود پیـدا کرده که قبلاً نبود؟ هر چنـد که از هنگام شـنیدن حـدیث، معنای ظاهری آن را می فهمید وچون امـام صـادق (علیهِ السَّلام) را معصوم می دانست، سـخن ایشـان را هم قبول داشت، امّا آن قبول داشـتن با آن چه اکنون قبول دارد، زمین تا آسـمان متفاوت است. باور فعلی او مبتنی بر چشـیدن حقیقتی است که در ابتدا از آن محروم بود و در حال حاضر، علم خود به فرمایش امام (علیهِ السَّلام) را در افقی می بیند که قبلاً هرگز چنین منظری برایش مطرح نبود.

وقتی هنوز مزه ی زهـد در دنیـا را نچشـیده بود، عیب هـای دنیـا را هم نمی دیـد. چه بسـا فکر می کرد که: دنیـا مگر چه عیبی دارد؟! اکنون که دنیـا را پر از عیب می یابـد و آن را شایسـته ی دل بسـتن نمی بینـد، تـازه می فهمـد که امامش به چه حقیقتی اشاره فرموده است. اکنون اعتراف می کند که در ابتدا کلام امام (علیهِ السَّلام) را – چنان که باید – نه می فهمید و

نه قبول داشت. به عاشقان و شیفتگان دنیا می گوید: شما واقعاً مقصود امام صادق (علیهِ السَّلام) را درنمی یابید! این در حالی است که معنای ظاهری حدیث برای کسانی که با زبان عربی آشنایی سطحی داشته باشند، روشن است و باور اولیه نسبت به آن معمولاً وجود دارد که این خود، درجه ای از نور علم است، امّا این علم هنوز خیلی ابتدایی است. راه سعه ی صدر و ایجاد ظرفیت برای تحمل و نگهداری آن، همانا «استعمال» آن است. این که امام باقر (علیهِ السَّلام) توصیه فرمودند: وقتی علم را شنیدید، آن را به کار بندید و باید دل هایتان وسعت پیدا کند، مقصود این است که با به کار بستن علم، قلب انسان وسعت لازم را برای تحمل و پذیرش عمیق نور علم پیدا می کند.

نتیجه ی عدم تحمل علم

اما اگر به آن چه شنیده عمل نکند و در عین حال شنیده هایش در همان زمینه توسعه یابد، آن گاه این زمینه ای خواهد شد برای قدرت یافتن شیطان بر قلب او.

در مثال مورد بحث، اگر آن که فرمایش امام صادق (علیهِ السَّلام) را شنیده، در مسیر زهد نسبت به دنیا حرکت نکند، امّا در عین حال سخنان بیشتری در فواید زهد و لزوم آن بشنود، در صورتی که اهل عمل به آن ها نشود، کم کم به جای خطرناکی می رسد. از طرفی مرتب مرتب از فواید زهد می شنود و از طرف دیگر در عمل، خلاف آن حرکت می کند. نتیجه ی این تضاد میان آن چه شنیده و آن چه عمل می کند، این است که شیطان کم کم بر او قدرت می یابد و چه بسا او را به انکار و رد آن چه ابتداءً می پذیرفت، بکشاند.

وقتی اولین بار فرمایش امامش را شنید، آن را به دیده ی قبول نگریست و موضع مخالفی در برابر آن نداشت؛ امّا اکنون شیطان با قلبش کاری کرده که به توجیه و تأویل حدیث می پردازد و مایل است آن را جوری تأویل کند که نتیجه اش لزوم زهد ورزیدن نسبت به دنیا نباشد و اگر احادیق بیشتری در این زمینه شنید، چون قلباً ظرفیت قبول آن ها را ندارد، ممکن است به رد و انکار آن ها کشیده شود.

رد کردن فرمایش امام (علیهِ السَّلام) یکی از احتمالاتی است که در نتیجه ی قدرت یافتن

شیطان بر قلب، ممکن است رخ دهد. چه بسا خطرات دیگری هم از جانب شیطان لعین او را تهدید نماید.

فرار علم از عالم بی عمل

یکی از بلاهـا که به طور قطع چنین فردی را تهدیـد می کنـد، کوچ کردن نور علن از قلب اوست. اگر انسـان به آن چه شـنیده عمـل نکنـد، همـان نـور علـم (فهـم و بـاور) اولیـه که قلبش را منـوّر سـاخته بـود را از دست خواهـد داد. از امـام صـادق (علیه السلام)در این خصوص چنین آمده است:

العِلمُ مَقرُونٌ إلَى العَمَلِ فَمَن عَلِمَ عَمِلَ و مَن عَمِلَ عَلِمَ و العِلمُ يَهتِفُ بِالعَمَلِ فَإن أجابَهُ و إلّا ارتَحَلَ عَنهُ.(۱)

علم هم نشـین عمـل قرار داده شـده، پس هر کس علم دارد، عمل می کنـد و هر که عمل کنـد، علم دارد. و علم عمل را فریاد می زند. اگر به آن پاسخ دهد، می ماند وگرنه از آن کوچ می کند.

علـم انسـان او را بـه عمـل فرا می خوانـد، اگر جـوابش را داد کـه آن علـم بـاقی می مانـد وگرنه علم از قلب می گریزد. چنین شخصـی باور اولیه ی خود را هم از دست می دهد. در مثال مورد بحث اگر ابتدائاً پذیرفته بود که زهد در دنیا یک امر نیکو و دارای برکـات دنیوی و اخروی است، ولی کـارش به جـایی می رسـد که همان باور را دیگر نـدارد. آن نور را از دست داده و دیگر هیچ حقیقتی را در کلام امام (علیهِ السَّلام) مشاهده نمی کند تا به آن اعتقاد و باور داشته باشد.

این سـنت خداست که اگر عالم به علمش عمل نکند، علم از او سـلب می شود. نمونه ای که از این سـنت الهی در قرآن کریم مطرح شـده، داسـتان بلعم بـاعور است. این شـخص به تصـریح روایات اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) به اسم اعظم الهی عالم بود، به طوری که هرگاه خداوند را به آن می خواند، دعایش مسـتجاب می گردید. امّا چون خواست که از علمش سوء استفاده نماید و آن را در مسیر خلاف رضای پروردگار به کار برد، مبتلا به .

۱- کافی، کتاب فضل العلم، باب استعمال العلم، ح۲.

عقوبت الهی شد و اسم اعظم از او سلب گردید. علّتی که قرآن کریم برای این قصد سوء او بیان فرموده، پیروی کردن از هوای نفس و تمایلش به دنیا بود:

(و اتلُ عَلَیهم نَبَأَ الَّذی آتَیناه فَانسَلَخَ منها فَأَتبَعَهُ الشَّیطانُ فَکانَ مِنَ الغاوینَ * وَ لَو شِئنا لَرَفَعناهُ بِها ولکِنَّهُ أخلَدَ إلَی الأرضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ....)(۱)

(و برای ایشان خبر آن کسی را که نشانه های خود را به او عطا نمودیم، تلاوت کن. پس (در نتیجه ی عمل نکردن به آن) از آن [نشانه ها] خارج گردید. پس شیطان او را تعقیب کرد [تا فریبش داد] و در نتیجه از گمراهان بود. و اگر می خواستیم، او را به واسطه ی همین آیات بالا می بردیم، امّا او به زمین چسبید [به دنیا تمایل پیدا کرد] و از هوای نفس خود پیروی نمود (لذا دچار عقوبت الهی گردید).

از حضرت امام باقر (علیهِ السَّلام) نقل شده که این آیات اشاره به بلعم باعورا دارد که به اسم اعظم الهی عالم بود.(۲) یعنی آیات و نشانه هایی که قرآن کریم می فرماید، همان اسم اعظم بود. امام رضا (علیهِ السَّلام) توضیح فرموده اند که بلعم به تحریک فرعون می خواست با خواندن اسم اعظم الهی حضرت موسی (علیهِ السَّلام) و اصحابش را نفرین نماید و به همین قصد سوار بر الاغش شد تا موسی (علیهِ السَّلام) را تعقیب نماید، امّا الاغ از سواری دادن به او امتناع کرد و به اعجاز الهی به سخن درآمد و بلعم را از عمل به قصد سوء خود نهی نمود. ولی او منصرف نشد و آن قدر الاغ را زد تا مرد. این جا بود که اسم اعظم از او گرفته شد.(۳)

ملاحظه می شود که به تصریح قرآن این علم می توانست وسیله ی رفعت مقام بلعم شود امّا چون دنباله روی از هوای نفس خود کرد، عقوبت الهی دامنگیرش شد و علم از او فرار کرد. .

۱- اعراف/۱۷۵ و ۱۷۶.

۲- تفسیر عیاشی/۲/۴۲، ح۱۱۸.

۳- تفسیر قمی/۱/۲۴۸.

درجات واجدیّت نور علم

برای تبیین دقیق تر مطلب می توانیم نور یک علم را دارای درجات بـدانیم. البته این درجه بندی در واقع به واجدیّت و مالکیت مـا از نـور علـم برمی گردد. ممکـن اسـت کسـی چیزی را بشـناسد، امّـا شـناختش از آن سـطحی باشـد و دیگری بـا واجـدیّت شدیدتری از آن نور، شناخت عمیق تری از همان چیز پیدا کند.

دانسـتن این حقیقت که زهد در دنیا درد و دوای آن را به انسان می نمایاند، مصداق نور علم است که می تواند درجات داشته باشد. درجه ی سطحی آن در ابتدای شنیدن حدیث به ملک شنونده درمی آید و سپس هر چه بیشتر به آن عمل کند، درجه ی واجـدیتش از نور آن شدیـدتر می شود. هر درجه ای از واجـدیّت نور علم آثـاری دارد که متفـاوت بـا درجات پایین تر است. درجه ی بالاتر عمق بیشتری دارد و آثار آن هم برای مالک آن کامل تر و عمیق تر است.

درجـات اولیه ی مـالکیت نور علم هنوز قرار و اسـتقرار نـدارد و بـا کوچـک ترین لغزشـی از قلب عـالم می گریزد. امّا وقتی به درجات عمیق تر برسد، در دل جا باز می کند و کم کم به آن جا می رسد که دیگر هیچ گاه صاحب خود را ترک نمی کند.

عدم استقرار علم در قلب

در فصل چهارم به مناسبت بحث اخذ حکمت از مشرک و منافق، اشاره کردیم که کلمه ی حکیمانه در سینه ی منافق هم وارد می شود، ولی چون او اهل عمل نیست، در قلبش استقرار و سکونت پیدا نمی کند. وقتی چیزی در جای مناسب خودش نباشد، آرام و قرار ندارد؛ بلکه می خواهد از آن جا فرار کند و در جای خودش قرار بگیرد. این است که کلمه ی حکیمانه در سینه ی منـافق اسـتقرار پیـدا نمی کنـد، آن قـدر بالاـ و پایین می شود تا از آن جا بگریزد. تعبیری که امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) در این مورد به کار برده اند، این است:

ص: ۱۲۵

إنَّ الکلمهَ مِنَ الحِکمَهِ لَتَتَلَجلَجُ فی صَدرِ المُنافِقِ نِزاعاً الی مَظانها حتّی یَلفِظَ بِها فَیَسمَعُها المُؤمِنُ فَیَکونُ أحَقَّ بِها و أهلَها فَیَلقَفُها.(۱)

همانا کلمه ی حکیمانه در سینه ی منافق بی قرار و مردد است در حالی که به سوی محل های خود پر می کشد، تا آن که آن را به زبان آورد، پس مؤمن آن را می شنود که به آن سزاوارتر (از منافق) و اهل آن است، پس آن را به سرعت می بلعد.

«تَلَجلَجَ» در کلام عرب برای جایی به کار می رود که چیزی در سینه ی کسی آرام و قرار ندارد و مانند لقمه ای است که در دهانش گذاشته امّا آن را نمی جود بلکه بالا و پایینش می اندازد، تا آن که از دهانش بیرون افتد.(۲)

علم و حکمت هم برای منافق این گونه است؛ در قلبش وارد می شود، امّا چون ظرفیت و تحمل نگه داری آن را ندارد، در سینه ی او آرام نمی گیرد. آن قدر بالا و پایین می شود تا بالاخره به زبانش جاری شده و به سینه ی مؤمنی که اهلیت حفظ آن را دارد، وارد شود. مؤمن آن را می بلعد و در درون او آرام و قرار پیدا می کند.

در عبارت دیگری از امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) به همین مضمون چنین اشاره شده است:

... فَتَلَجلَجُ فی صَدرِهِ حتّی تَخرُجَ فَتَسکُنَ إلی صَواحِبها فی صَدرِ المُؤمِن.(۳)

.... پس در سینه ی او (منافق) بالا و پایین می رود تا این که خارج شود. پس نزد صاحبانش در سینه ی مؤمن آرام گیرد.

مؤمن ظرفیت لازم را برای تحمل حکمت دارد، لذا در قلب او آرام و قرار پیدا می کند. .

۱- بحارالأنوار/۲/۹۷، ح۴۶ به نقل از امالی شیخ طوسی.
۲- تَلَجلَجَ فی صَدری شیء: تردّد و تعلّق و لم یستقرّ. (مجمع البحرین/۲/۳۲۷؛ کتاب العین/۶/۲۰) نیز تَلَجلَجَ اللّقمه فی فم الآکل من غیر مَضغ یعنی یُقلّبها فی فمه: لقمه را در دهانش بدون آن که آن را بجود، بالا و پایین می اندازد. (همان)
۳- نهج البلاغه، حکمت ۷۹.

بـا این توضـیحات روشن شـد که گـاهی نور علم در قلب کسـی وارد می شود، امّـا چون ظرف مناسبی برای آن نیست، آرام و قرار پیدا نمی کند و از آن کوچ می کند.

سعه ی صدر برای استقرار نور علم

تنها ظرف مناسب برای نگهداری و اسـتقرار نور علم، قلب کسـی است که به آن عمل می کند. عمل به نور علم اولیه، زمینه را برای وسـعت قلب عـالم عامـل ایجـاد می کنـد و اگر نور در قلب سـاکن و مسـتقر گردد، آن قلب جـا باز می کنـد، گشایش و وسعت می یابد و به تعبیر زیبای قرآن کریم، خدا به او شرح صدر می دهد. آیه ی کریمه این است:

أفَمَن شَرَحَ اللهُ صَدرُهُ لِلأسلامِ فَهُوَ عَلی نُورٍ مِن رَبِّه....)(۱)

آیا آن که خداوند سینه اش را برای اسلام شرح داده، پس او واجد نوری از جانب پروردگارش است....

از پیامبر اکرم (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) روایت شده که فرمودند:

إنَّ النُّورَ إذا وَقَعَ فی القَلبِ انفَتَحَ (انفَسَحَ) لَهُ وَ انشَرَحَ.(۲)

همانا وقتی نور در قلب واقع می شود، (قلب) برای (جا دادن و پذیرش) آن گشوده (باز) و منشرح می گردد.

این نور شامـل هر نوری است که قلب انسـان را منوّر می سـازد که یکی از مصادیق مهم آن نور علم می باشـد. شـرح صـدرب انسـان کـار خـداست. این نور را، خـدا به خـاطر شـرافتش به خود نسـبت داده است. امّا او این لطف را منوط و موکول به عمل عالم کرده است. اگر اهل عمل باشد، سـعه ی صدر لازم را برای حفظ و نگهداری از آن علم به او می دهد و اگر نباشد، از او می گیرد. این سـنت الهی است و هر چنـد دست خـدا برای دادن و گرفتن علم بـاز است، امّـا خـود این گونه خواسـته است که عمل عالم، ضامن حفظ و بقای نور علمش باشد. .

ص: ۱۲۷

۱- زمر/۲۳.

۲- تفسیر کنزالدقائق/۱۱/۲۹۷.

علم بی عمل: سبب دوری از خدا

از این روست که امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) ملاک علام را عمل به آن دانسته و فرموده اند:

ملاکُ العِلمِ العَمَلُ بِهِ.(۱)

ملاک و معیار علم، عمل به آن است.

فضایل و برکاتی که برای علم گفته شده، همگی به شرط عمل به آن است. حتّی طلب علم هم اگر عمل به دنبال نداشته باشد، نتیجه ای جز دوری از خداوند ندارد.

وقتی کسی خدمت امام زین العابدین (علیهِ السَّلام) رسید و از ایشان سؤال هایی پرسید، حضرت جواب فرمودند. پس بار دیگر آمد و سؤالاتی شبیه قبل پرسید. حضرت به او این گونه هشدار دادند:

مَکتُوبٌ فِی الإنجیلِ لا تَطلُبُوا عِلمَ ما لا تَعلَمُونَ و لمّا تَعمَلُو بِما عَلِمتُم فَإنَّ العِلمَ إذا لَم یَعمَل بُهِ لَم یَزدَد صاحِبُهَ إلا کُفراً و لَم یَزدَد مِنَ اللهِ إلّا بُعداً.(۲)

در انجیل نوشته شده است: تا وقتی به آن چه داشته اید، عمل نکرده اید، علم به آن چه نمی دانید را طلب نکنید. زیرا اگر به علم، عمل نشود، برای صاحبش نتیجه ای جز کفران (ناسپاسی) و دوری از خداوند ندارد.

وقتی کسی حق نعمت الهی را ادا نکند، هر چه نعمت هایش بیشتر شود، ناشکری اش هم بیشتر می شود و نعمتی که شکر آن گذارده نشود، مانند معصیتی است که آمرزیده نشود:

نِعمَةٌ لا تُشکَرُ کَسَیِّئَهٍ لا تُغفَر.(۳)

بر این اساس، هر چه ناشکری بیشتر شود، دوری از خدا هم بیشتر می شود. پس اگر قرار نیست که انسان به علمش عمل کند، همانا بهتر که در طلب علم هم نباشد، تا به سرنوشت بدتری دچار نگردد. .

ص: ۱۲۸

۱- غررالحکم/۱۵۳، ح ۲۸۳۱.
۲- کافی، کتاب فضل العلم، باب استعمال العلم، ح ۴.
۳- بحارالأنوار/۶۸/۵۳، ح ۸۴.

عالم بی عمل، بدتر از جاهل

اصولاً عالمی که به علمش عمل نکند از جاهلی که در جهل خود سرگردان است، بدتر و حجت الهی بر او سنگین تر است. امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) این مطلب را در یک سخنرانی عمومی بر فراز منبر اعلام فرمودند:

أیُّهَا النّاسُ! إذا عَلِمتُم فَاعمَلُوا بِما عَلِمتُم لَعَلَّکُم تَهتَدُونَ. إنَّ العالِمَ العامِلَ بِغَیرِهِ کَالجاهِلِ الحائِرِ الَّذی لا یَستَفیقُ عَن جَهلِهِ بَل قَد رَأیتُ أنَّ الحُجَّةَ عَلَیهِ أعظَمُ وَ الحَسرَهَ أدوَمُ عَلی هـذا العالِمِ المُنسَلِخِ مِن عِلمِهِ مِنها عَلی هذا الجاهِلِ المُتَحَیِّرِ فی جَهلِهِ و کِلاهُما حائرٌ بائرٌ.(۱)

ای مردم! وقتی عالم شدید، به آن چه می دانید عمل کنید؛ شاید هدایت شوید. همانا عالمی که برخلاف علمش عمل می کند، چون جاهل سرگردانی است که از نادانی خود به هوش نمی آید، بلکه معتقدم که حجت (خداوند) بر او بزرگ تر است و حسرت این عالمی که از علمش جدا شده ماندگارتر است از حسرت جاهلی که در جهل خود سرگردان است. در حالی که هر دو آن ها سرگردان و حیران (یا هالک) هستند.

جدا شدن عالم از عمل، او را از جاهل پست تر می کند؛ چرا که حجت بر او تمام تر است. چون به علمش عمل نکرده، نور علم خدادادی را از دست داده و هم چون جاهل سرگردان و حیران است. امّا حسرت او از جاهل بیشتر است؛ چون به دست خود به این بدبختی افتاده است. عالم بی عمل در نگهداری از امانت گران قدر الهی (علم) خیانت کرده و باید عقوبت گردد. پیامبر خدا (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) عالمان را امانت داران خود در زمین خوانده و فرموده است:

اَلعِلمُ وَدیعَهُ اللهِ فی أرضِهِ و العُلَماءُ أمَناؤُهُ عَلَیهِ فَمَن عَمِلَ بِعِلمِهِ أدّی أمانَتَه و مَن لَم یَعمَل بِعِلمِهِ کُتِبَ فی دیوانِ اللهِ مِنَ الخائِنینَ.(۲) .

۱- کافی، کتاب فضل العلم، باب استعمال العلم، ح۶.

۲- بحارالأنوار/۷۴/۱۶۸، ح۳.

علم ودیعه ی خداوند در زمین است و عالمان امانت دارهای آن هستند. پس هر که به علمش عمل کند، امانت او (خدا) را ادا کرده و هر کس به علمش عمل نکند، [نامش] دردفتر خدا جزء خیانت کننده ها نوشته می شود.

کسی که این گونه مورد تکریم خداوند قرار می گیرد، وظیفه ی سنگین تری بر عهده دارد. خدا با اعطای علم، امانت بزرگی را به او سپرده و او با عمل نکردن به علم در این امانت الهی خیانت نموده است. به همین جهت در قیامت عذاب سختی در انتظار اوست.

عاقبت اخروی عالم بی عمل

سلیم بن قیس هلالی می گوید: از امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) شنیدم که از پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) چنین نقل فرمودند:

اَلعُلَماءُ رَجلانِ: رَجُلٌ عالِمٌ آخِذٌ بِعِلمِهِ فَهذا ناجٍ و عالِمٌ تارِکٌ لِعِلمِهِ فَهذا هالِکٌ و إنَّ أهلَ النارِ لَیَتَأذَّونَ مِن ریحِ العالِمِ التارِکِ لِعِلمِهِ و إنَّ أَشَدَّ اهلِ النارِ نَدامَةً و حَسرَةً رَجُلٌ دَعا الَی اللهِ فَاستجابَ لَهُ و قَبِلَ مِنهُ فَأطاعَ اللهَ فَادخَلَهُ اللهُ الجنَّةَ و ادخَلَ الداعیَ النارَ بِترکِهِ عِلمَهُ و اتباعِهِ الهَوی و طولِ الأمَلِ.(۱)

عالمان دو گروه اند: عالمی که علم خود را به کار بسته که او اهل نجات است و عالمی که علمش را کنار گذاشته و این هلاک می شود و همانا اهل دوزخ از بوی [بد] عالم بی عمل به رنج می افتند و بیشتر این پشیمانی و حسرت در میان دوزخیان از آن کسی است که [دیگری را] به [معرفت و ایمان به] خدا دعوت کرده و او [دعوت این شخص را] پذیرفته و خدا را اطاعت کرده و خدا او را وارد بهشت نموده است، امّا شخص دعوت کننده را وارد دوزخ کرده است به سبب عمل نکردن به علمش و دنباله روی اش از هوای نفس و آرزوهای دور و دراز. .

۱- کافی، کتاب فضل العلم، باب استعمال العلم، ح ۱.

این است عـاقبت عـالم بی عملی که دیگران را به سـبب علم او به سـعادت می رسـند؛ امّا خود او ازعلمش بی نصـیب مانـده و بدبخت می شود.

نتیجه ای که از بحث ضرورت «استعمال علم» حاصل می شود، این است که انسان نباید دلش را به دانستن یک سری معلومات صحیـح خوش کند. آشـنایی با علوم و معارف اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) - چه اعتقادات، چه اخلاق و چه احکام فقهی - بسـیار خوب و ضـروری است، امّـا این هـا همه وظیفه ی انسـان را سـنگین و سـنگین تر می کنـد. چه بسـا کسـی در علم خداشناسـی تخصـص پیـدا کنـد و بتوانـد همه ی آیات توحیـدی قرآن و خطبه های توحیـدی نهـج البلاغه را بفهمـد و تدریس کند. یا در موضوع عـدل الهی و توضیـح و تفسـیر صـحیح مشـیت و اراده و قضـا و قـدر و بـداء خیلی خوب بحث کنـد و ظرایف و دقایق احـادیث اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) را دریابـد و بیان کنـد. این ها همه خوب است و حاصل شـدنش به طور صـحیح و کم خطا، بسیار سخت؛ امّا به مراتب سخت تر از دانستن این مطالب، عمل به این تعالیم الهی است.

خشیت از خدا؛ نشانه ی علم واقعی

اگر دانستن معارف توحیدی انسان را به خشیت از خدا نیندازد و اگر اعتقاد به عدل و بداء خداوند در انسان ایجاد خوف از او نکند، آن علوم، ذره اینفع برای شخص ندارد و او را از حسرت و ندامت در روز قیامت خلاص نمی سازد.

مگر رأس علم، معرفت خداونـد نیست و مگر نفرمـوده انـد که «أعلَمُکم بِاللهِ أخوفَکُمُ للهِ»(۱)؟ یعنی عارف ترین شـما به خدا، خائف ترین شـما از اوست. پس باید بدانیم که اگر در بیان بحث توحید، علامه ی دهر باشیم، امّا چنان که شایسته ی مقام رب است، خوف از او نداشـته باشـیم، در نگاه دین و اولیای دین خداشناس نیستیم، بلکه از حقیقت نور علم بی بهره ایم. چه لطیف است بیان رب العالمین در کتاب قویمش، قرآن کریم: .

۱- بحارالأنوار/۶۷/۳۴۴.

(إنَّما يَخشَی اللهَ مِن عِبادِهِ العُلماءُ.)(۱)

همانا از میان بندگان خدا، فقط عالمان خشیت از او دارند.

این عالمان چه کسانی هستند؟ پاسخ را از امام صادق (علیهِ السَّلام) در توضیح همین آیه ی شریفه بشنویم:

یَعنی بالعُلَماءِ مَن صَدَّقَ فِعلُهُ قَولهُ و مَن لَم یُصَدِّق فِعلُهُ قَولَهُ فَلَیسَ بِعالِم(۲)

مقصود از علما، کسانی هستند که عملشان گفتار (یا اعتقاد) آن ها را تصدیق کند و کسی که عملش، گفتارش (یا اعتقادش) را تصدیق نکند، عالم نیست.

تنها آنان که عملی مطابق با اعتقاد و گفتارشان دارند، اهل معرفت اند و غیر آنان، هنرمندانی هستند که هنر خوب فکر کردن و خوب ارائه دادن را دارند، امّا از علم شریف توحید در وجودشان خبری نیست.

بازداشتن نفس از شهوات همراه با خوف

خوف از مقام رب العالمین وقتی با بازداشتن از هوای نفس ضمیمه شود، انسان را به سعادت ابدی می رساند:

(و أمّا مَن خافَ مَقامَ رَبِّهِ و نَهَی النَّفسَ عَنِ الهَوی * فَإنَّ الجَنَّهَ هیَ المَاوی)(۳)

و امّا آنان که از مقام و منزلت رب خویش خائف شده و نفس (اماره) را از پیروی میل و شهوت بازداشته اند، همانا بهشت منزل و مأوای (ایشان) است.

بازداشتن نفس از پیروی شهواتش به مراتب سخت تر از دانستن علومی در توحید و عدل و معاد است. یاد گرفتن این علوم ضروری انسان است؛ امّا هر چه علم انسان بالا .

۱- فاطر/۲۸.

۲- کافی، کتاب فضل العلم، باب صفه العلماء، ح۲.

۳- نازعات/۴۰-۴۱.

رود، باید خشیتش هم بیشتر شود و هوای نفسش را بهتر کنترل نماید. امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) می فرمایند:

إذا زادَ عِلمُ الرَّجُلِ زادَ أدبهُ و تَضاعَفَت خَشیتُهُ لِرَبِّهِ.(۱)

هر چه علم انسان بیشتر می شود، ادب او هم بیشتر می شود و خشیت او نسبت به پروردگارش چند برابر می گردد.

نشانه ی علم واقعی همین است. هر چه نور علم بیشتر باشد، رعایت ادب در برابر خالق علم هم بیشتر می شود. نیکوترین آداب، آن اموری است که انسان را از ارتکاب محرمات الهی بازدارد. همین امام بزرگوار فرمودند:

احسنُ الآدابِ ما کَفَّکَ عَنِ المَحارِمِ.(۲)

هر چه علم فزونی یابد، اجتناب ازمعاصی هم شدیدتر می شود. پس عالم واقعی آن کسی است که از محرمات پرهیز نماید، هر چند که در یادگیری و یاد دادن علوم ضعیف و ناتوان باشد.

گریه از خوف و تضرع به پیشگاه الهی

چه تکان دهنده است وصیت پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) به جناب ابوذر که فرمود:

یا اباذر! مَن اُوتیَ مِنَ العِلمِ لا یُبکیهِ لَحَقیقٌ أن یَکونَ قَد اوتیَ علمَ ما لا ینفعهُ لانَّ اللهَ نَعَتَ العُلَماءَ فَقالَ جَلَّ و عَزَّ: (إنَّ الَّذینَ اوتُوا العلمَ مِن قَبلِهِ إذا یُتلی عَلیهِم یَخرُّونَ لِلاذقانِ سُجّداً * .... وَ یَخِرُّونَ لِلأذقانِ یَبکُونَ و یَزیدُهُم خُشُوعاً) (۳) (۴)

ای ابوذر! به هر کس علمی داده شود که او را به گریه درنیاورد، هر آینه شایسته است که علم بی فایده داده شده باشد؛ چون خداوند عزّ و جل عالمان .

۱- غررالحکم/۶۳، ح ۷۹۱.

۲- غررالحکم/۲۴۷، ح ۵۰۷۹.

۳- اسراء/۱۰۷ و ۱۰۹.

۴- بحارالأنوار/۷۴/۸۰ به نقل از مکارم الاخلاق.

را چنین توصیف فرموده: (همانا کسانی که پیش از او علم داده شده اند، وقتی [آیات الهی] بر ایشان تلاوت شود، با صورت به سجده می افتند.... و در حالی که به رو افتاده اند، گریان اند و [خدا] بر خشوعشان می افزاید.

نشانه ی علم، خوف و نشانه ی خوف، بکاء و خشوع است. این ها معیار و ملاک علم از دیدگاه پیامکبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) می باشئ. باید با همه ی وجود از خدا، علم نافع طلب کرد و از علم غیر نافع به او پناه برد. پیامبر اکرم (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) چنین دعا می کردند:

اَللهُمَّ انّی اعُوذُ بِکَ مِن علمٍ لا یَنفَعُ و قَلبٍ لا یَخشَعُ.(۱)

خدایا، از علم غیرمفید و قلب غیرخاشع به تو پناه می آورم.

و چه دعای زیبایی می کرد امام موسی بن جعفر (علیهِ السَّلام) که خداوند را این گونه قسم می داد:

یا اللهُ یا اللهُ یا اللهُ، اسالُکَ بِحَقِّ مَن حَقُّهِ عَلَیکَ عَظیمٌ ان تُصَلِّیَ عَلی مُحمَّدٍ و آل مَحمَّدٍ و ان تَرزُقَنی العَمَلَ بِما عَلَّمتَنی مِن مَعرِفَهِ حَقِّکَ.(۲)

ای خدا، ای خدا، ای خدا، از تو به حق کسانی که حق ایشان بر تو بزرگ است، می خواهم که بر پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) و آل او درود فرستی و مرا توفیق عمل به آن چه از شناخت حقت تعلیمم دادی، عطا فرمایید.

حقیقتاً باید به پیشگاه الهی تضرع کرد و او را به حق کسانی که خود برای ایشان حق عظیم قرار داده، قسم داد تا به برکت محمد و آل محمد (علیهِم السَّلامُ) توفیق ادای حقوق خود را که به ما شناسانده، عطایمان فرماید. مبادا نزد دیگران عالم و دانشمند محسوب شویم، امّا در پیشگاه الهی دست خالی و شرمنده بمانیم. إلهی لا تَکِلنا إلی انفُسنا طَرفَهَ عَینٍ أبداً. .

ص: ۱۳۴

۱- بحارالأنوار/۸۳/۱۸، ح۱۵.

۲- کافی، کتاب الدعاء، باب الدعاء للرزق، ح۱۱.

فصل هفتم: بایسته ها و نبایسته های علم

جایگاه بایسته ها و نبایسته ها

در این فصل بر آن ایم که بایسته ها و نبایسته های علم و عالمان را برشماریم؛ آن اوصافی که شایسته ی عالم واقعی است و آن چه که برای او شایسته نیست. خصوصیاتی که برای علام و عالم بیان شده هم ثبوتی است و هم اثباتی؛ یعنی هم در تحقق علم مؤثر است و هم راه شناخت عالم از غیر عالم است. هم چنین اوصافی که نباید علم به آن متصف باشد، هم مانع استقرار نور علم در قلب انسان است و هم نشانگر این که اگر کسی چنان باشد، عالم حقیقی نیست.

در فصول گذشته دانستیم که علم نوری است در قلب آن که خداوند هدایتش می کند. معطی و مملک این نور خداست و آن چه تحت عنوان «تعلم» انجام می دهیم، صرفاً مقدمه و زمینه ای برای تملیک این نور از جانب خدا به قلب ماست. چون چنین است، باید ببینیم خدای متعال چه مقدماتی برای ایجاد این فعل خود قرار داده و دل های چه کسانی را مناسب اعطای این نور دانسته است. نباید به خود و آن چه انجام می دهیم متکی باشیم، بلکه این امور به دلیل آن که خداوند آن ها را زمینه و مقدمه ی صنع خود قرار داده، برای ما خواستنی هستند. در مقابل، باید ببینیم خداوند چه ویژگی هایی را مانع و سد راه اعطای نور علم به قلب انسان قرار داده است. از آن ها دوری کنیم و اگر خدای ناکرده گرفتارشان هستیم، سعی کنیم از خود جدا سازیم تا دل های ما لیاقت تحمل نور الهی را پیدا کند.

ص: ۱۳۷

با این نگرش به سراغ شناخت و معرّفی بایدها و نبایدهای علم و عالم می رویم، البته چون احصای همه ی آن ها در این کتاب ممکن نیست، سعی می کنیم اهم آن ها را در این فصل برشماریم.

تواضع: رأس علم

در میان بایسته های علم در چند مورد تعبیر «رأس العلم» به کار رفته است. یقیناً آن چه سر علم نامیده شده، نسبت به سایر اوصاف از اهمیت بیشتری برخوردار است. امام صادق (علیهِ السَّلام) از جد گرامی خود امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) نمقلنقل کرده اند که فرمود:

یا طالب العلم، ان العلم ذو فضائل کثیره فراسه التواضع.(۱)

ای جوینده ی علم، همانا علم فضایل زیادی دارد، پس راس آن تواضع است.

اهمیت این ویژگی چنان است که حضرت عیسی بن مریم (علیهِ السَّلام) روزی به حواریون خود فرمود: من نیازی به شما دارم، آن را برآورده کنید. گفتند: حاجت شما رواست. ایشان برخاستند و پاهای آنان را شستند. آن ها گفتند: یا روح الله، ما برای این کار (شستن پاهای شما) سزاوارتر بودیم. فرمود:

انَّ احَقَّ الناسِ بِالخِدمَهِ العالِمُ انَّما تَواضَعتُ هکَذا لِکَیما تَتَواضَعُوا بَعدی فِی النّاسِ کَتَواضُعی لَکُم.

همانا سزاوارترین مردم به خدمت کردن، عالم است. من چنین تواضع نکردم مگر برای آن که پس از من در میان مردم مانند تواضع من نسبت به خودتان تواضع کنید.

بِالتَّواضُعِ تُعمَرُ الحِکمهُ لا بِالتَّکَبُّرِ و کَذلِکَ فی السَّهلِ یَنبُتُ الزَّرعُ لا فی الجَبَل.(۲)

به تواضع است که حکمت آباد می گردد نه به تکبر، چنان که گیاه در دشت می روید نه در کوه. .

۱- کافی، کتاب فضل العلم، باب النوادر، ح۲.

۲- کافی، کتاب فضل العلم، باب صفه العلماء، ح۶.

فرمایش حضرت عیسی (علیهِ السَّلام) شامل درس های بسیار مهمی است. آب و خاک مناسب در میان دره و دشت جمع می شود نه روی کوه، لذا گیاه در دشت می روید نه در کوه. آب و خاک علم و حکمت، تواضع است نه تکبر. لذا هر چه انسان بیشتر تواضع کند، علم بیشتری در قلبش جوانه می زند. امّا تکبّر مانع ورود و رشد علم در قلب است و انسان را از نور آن محروم می سازد. نکته ی دیگری که حضرت عیسی (علیهِ السَّلام) تذکر داده اند، این است که شایسته ترین افراد برای خدمت به مردم، علما هستند. یعنی اگر عالمی در میان جمعی هست، نباید اجازه دهد دیگران خدمت کنند. این کار هم برای خودش مفید است و هم دیگران. برای خودش از این جهت که مانع ورود کبر به قلبش می شود و امر بر او مشتبه نمی شود. وقتی دیگران را به انسان خدمت کنند، ممکن است این توهم و خیال باطل برای او پیدا شود که حتماً شایسته ی خدمت کردن دیگران است و این گونه از دیدن نقایص و کمبودهای خود غافل شود.

برای دیگران هم مفید است از این جهت که آن ها هم تشویق به علم آموزی می شوند. هیچ کس از انسان متکبر خوشش نمی آید و برعکس همگان از دیدن انسان متواضع لذت می برند و درس می گیرند. وقتی ببینند عالمی به آن ها خدمت می کند، دل هایشان به سوی او جلب می شود و این خود، بهترین تبلیغ برای طلب علم و عالم شدن است.

ویژگی تواضع، راس علم نامیده شده؛ چون حیات انسان به سر اوست، زنده بودن علم هم به تواضع عالم بستگی دارد. اگر این ویژگی در او نباشد، علم هم باقی نمی ماند. در فصل سوم کتاب به روایاتی اشاره کردیم که راس علم را معرفت خدا دانسته اند. این دو مقوله (تواضع و معرفت خداوند) چه ارتباطی با هم دارند؟ به نظر می رسد که این دو، دو رویه ی یک سکه اند. هر چه انسان خدا را بیشتر و بهتر بشناسد، فقیر و نادار بودن خود را هم بهتر و همیق تر وجدان می کند و بالعکس، هر چه انسان به فقر و احتیاج خود بیشتر عالم شود، حق معرفت خدا را بهتر می شناسد. تواضع از فهم و باور عمویق به فقر ذاتی و بیچارگی انسان ناشی می شود، پس می توان آن را لازمه ی معرفت خدا و معرفت خود به عنوان بنده ی ناچیز و فقیر او دانست.

ص: ۱۳۹

اقرار و اعتراف به جعل

یکی از اموری که در ایجاد روحیه ی تواضع در انسان بسیار مؤثر می باشد، اقرار و اعتراف به جهل است. عالم هیچ گاه خود را عالم نمی شمارد؛ چون می داند که دانسته هایش در برابر نادانسته هایش بسیار کم است. پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) می فرمایند:

من قال: أنا عالم فهو جاهل.(۱)

هر کس بگوید: من عالم هستم، پس او جاهل است!

امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) نیز در نامه ای به فرزندش امام حسن (علیهِ السَّلام) بر همین حقیقت تأکید می کنند:

فَإنَّ العالِمَ مَن عَرَفَ أنَّ ما یَعلَمُ فیما لا یَعلَمُ قَلیلٌ فَعَدَّ نَفسَهُ بِذلِکَ جاهِلًا فَازدادَ بِما عَرَفَ مِن ذلِکَ فی طَلَبِ العِلمِ إجتهاداً فَما یَزالُ لِلعِلمِ طالِباً و فیه راغِباً و لَهُ مُستَفیداً و لِأهلِهِ خاشِعاً و لِرَأیِهِ مُتَّهِماً و لِلصَّمتِ لازماً و لِلخَطأ حاذِراً و مِنهُ مُستَحیاً و إن وَرَدَ عَلَیهِ ما لا یعرِفُ لَم یُنکِر ذلِکَ لِما قَرَّرَ بِهِ نَفسَهُ مِنَ الجَهالَه.(۲)

همانا عالم کسی است که می فهمد آن چه می داند در مقایسه با آن چه نمی داند اندک است. پس به همین سبب خود را جاهل می شمارد. در نتیجه چون به جهل خود واقف است، تلاش خود را در طلب علم بیشتر می کند و این گونه همیشه در مسیر طلب علم خواهد بود و در آن شوق و رغبت دارد و در مقام بهره بردن از آن برمی آید. نسبت به اهل علم حالت خشوع دارد و به نظر و رای خود با دیده ی اتهام می نگرد (یعنی احتمال خطای خود را در یک مساله جدی می بیند) و همواره ملازم با سکوت است و از خطا و اشتباه می پرهیزد و از آن حجالت می کشد. اگر به مساله ی ناآشنایی برخورد کند، انکارش نمی کند؛ چون به نادانی خود اعتراف و اقرار دارد.

کسی که خود را عالم نمی شمارد و جهالت خود را در مقایسه با علمش بسیار بالاتر .

۱- بحارالأنوار/۲/۱۱۰، ح۲۳.

۲- بحارالأنوار/۷۴/۲۲۳.

و بیشتر می بینـد، به همه ی این برکـات می رسـد. چون خود را عـالم نمی دانـد، در طلب علم می کوشـد و در برابر اهـل علم خضـوع و خشوع می کنـد. در یـک مسـأله ی اختلافی نظر خود را بی عیب و نقص و بهـترین نظر نمی شـمارد؛ چون احتمـال خطـایش را در آن مسـاله جـدی می دانـد. بیش از آن که اظهـار نظر کنـد، سـکوت را پیشه می سـازد و خود را از خطا کردن برحـذر می دارد و آن گاه که به یک امر جدیـد و ناآشـنا برخورد می کنـد، منکر آن نمی شود؛ چون جهالت خود را پـذیرفته است.

همه ی این ویژگی هـا نشـانگر تواضع عـالم واقعی است و آن که از این اوصـاف بی بهره است، جـاهلی است که خود را عالم می پنـدارد. توجّه به این اوصـاف و کوشـش برای ایجـاد آن ها به نوبه ی خود تأثیر به سـزایی در تحقق بخشـیدن به روحیه ی تواضع در انسان دارد.

حب ریاست: آفت علما

به همان انـدازه که بودن روحیه ی تواضع در عالم منشأ خیرات و برکات است، نبودن آن هم آفات زیادی برای او به دنبال می آورد. اگر تواضع نباشـد، تکبّر جای آن را می گیرد و تکبّر یعنی خود بزرگ بینی. بنـده ای که ذاتاً فقیر و نادار است و هر چه دارد امـانت خـدا در دست اوست، حقیقتاً بزرگ نیست. امّا بلا و درد بی درمان انسان این است که وقتی خود را دارای کمالی ببینـد، طغیان می کنـد و بنـده بودنش را فراموش می کنـد. در این صورت انواع آفات قلبی گریبان گیر او خواهد شد. یکی از این آفات حب ریاست است. امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) فرمودند:

آفَةُ العُلَماءِ حُبُّ الرِّیاسَهِ.(۱)

آفت علما حب ریاست است.

حب ریاست، دوست داشـتن آقایی و بزرگی و مطرح شدن نزد دیگران است که نشان از وجود تکبر و نبود تواضع دارد. بودن این صفت نشانگر آن است که فرد خود را .

۱- غررالحکم/۴۸، ح ۲۴۰.

شایسته ی آقایی و ریاست می بیند و دیگران را در حدی می داند که تحت ریاست او قرار گیرند.

بیزاری عالم از حسادت

آفت دیگری که به خاطر نبود تواضع دامن گیر علما می شود، آفت «حسادت» است. حسـد یکی از زشت ترین صـفات قلبی و به این معناست که انسان از داشتن کمال دیگری ناراحت و در رنج باشد و در دل آرزو کند که او آن کمال را از دست بدهد. حسـادت از آن جا ناشـی می شود که حسود تحمل دیـدن برتری دیگری را بر خود نـدارد و نمی خواهـد به فضـیلت او اقرار و اعتراف نمایـد. این همان روحیه ی خود بزرگ بینی است. اگر واقعاً خود را پست و حقیر می دید، از اقرار به برتری دیگری - در برخی از اوصافش - اسـتنکاف نمی ورزید. چون خود را کسی می بیند، فکر می کند هیچ کس نباید چیزی داشته باشد که او ندارد. لذا تمنا می کند که او هم آن را نداشته باشد تا هیچ کس برتر از خودش نباشد.

حسود نبودن، یک شـرط مهم برای عالم نامیـده شـدن انسان از دیدگاه اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) است. ایشان فرد حسود و فاید روحیه ی تواضع را عالم واقعی به حساب نمی آورد. امام باقر (علیهِ السَّلام) در این خصوص می فرمایند:

لا یَکونُ العَبدُ عالِماً حتّی لا یَکونَ حاسِداً لِمَن فَوقَه و لا مُحَقِّراً لِمَن دُونَهُ.(۱)

بنده عالم نخواهد بود مگر آن که نسبت به بالاتر از خود حسود نباشد و پایین تر از خود را هم حقیر و خوار نشمرد.

عالم بایـد بالاتر از خود را واقعاً بالاتر بدانـد و به او حسادت نکنـد و پایین تر از خود را هم پست و حقیر نداند. بداند و بپذیرد که آن چه او دارد و پایین تر از او ندارنـد، لطف و کرم خداست و علمش هم ودیعه ی الهی است. باید بسـیار مراقب باشد که مطابق .

ص: ۱۴۲

۱- بحارالأنوار/۷۵/۱۷۳.

رضایت صاحب ودیعه از آن محافظت نماید و به جای آن که به آن فخر کند، باید نگران باشد که نکند به خاطر عمل نکردن به علم خود، این علم، وبالی بر گردنش گردد و او را پست تر از جاهلان گرداند. این است که نه به بالاتر از خودش حسودی می کند و نه به پایین تر از خود به دیده ی حقارت می نگرد.

در حدیثی که ابتدای همین فصل از امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) نقل شد، پس از معرّفی تواضع به عنوان سر برای علم، می فرمایند:

وَ عَینُهُ البَراءَهُ مِنَ الحَسَد.(۱)

و چشمش بیزاری از حسادت است.

سر در بدن منشا حیات و زنده بودن آن است. حیات هر عضوی به بودن سر در بدن بستگی دارد. چشم وسیله و ابزار دیدن است و دیگران را انسان با چشم خود می بیند. روح جاری در چشم به برکت بودن سر در بدن می باشد. این روح همان تواضع می باشد که حیات چشم هم به آن است. چشمی که عالم، دیگران را به آن می بیند، بیزاری از حسد است. یعنی عالم نه تنها حسود نیست، بلکه از حسد بیزار و متنفر است. او از حسادت بدش می آید و همین بیزاری، چشم او می شود که همگان را با آن می بیند. کسی که از حسد بیزار باشد، از دیدن فضایل دیگران، نه تنها ناراحت نمی شود، بلکه با جان و دل به برتری آنان اقرار و اعتراف می کند و قبول این امر بر او گران نمی آید.

اهل علم باید به شدت از حسادت گریزان باشند، مبادا کیفر سختی که پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) فرموده اند، آن ها را در بر گیرد. طبق بیان ایشان، شش گروه قبل از حساب رسیدر قیامت وارد دوزخ می شوند که یکی ازاین گروه ها عالمان حسود هستند:

سِتَّهٌ یَدخُلُونَ النّارَ قَبلَ الحِسابِ:... وَ العُلَماءُ بِالحَسَدِ.(۲)

شش گروه اند که پیش از حساب رسی وارد آتش می شوند: .... و عالمان به سبب حسادت. .

ص: ۱۴۳

۱- کافی، کتاب فضل العلم، باب النوادر، ح۲.

۲- بحارالأنوار/۷۳/۱۵۶.

این کیفر عجیب، سزای از دست دادن تواضع و افتادن در دره ی هولناک تکبّر است که خدای متعال درباره ی آتش قیامت فرمود:

فبئس مثوی المتکبرین(۱)

پس (جهنم) جایگاه بدی برای متکبران است.

عقوبت تکبّر عالمان

جلوه ی دیگری از تکبّر که کیفر آتش قیامت را در پی دارد، مربوط به عالمانی است که دیگران را موعظه تند و تیز می کنند، امّا از موعظه شدن خود کراهت دارند. امام صادق (علیهِ السَّلام) در مورد این گروه می فرمایند:

من العلماء من إذا وعظ أنف و إذا وعظ عنف فذاک فی الدرک الثانی من النار.(۲)

از عالمان کسانی هستند که از موعظه شدن (به دلیل این که خود را برتر می بینند) کراهت دارند؛ ولی خود (دیگران را) با تندی و خشونت موعظه می کنند. این افراد در طبقه ی دوم آتش (جهنم) قرار دارند.

تکبر باعث می شود که انسان خود را برتر از این ببیند که مورد وعظ و نصیحت قرار گیرد، در این صورت از موعظه شدن خرسند نیست و حتّی ممکن است عصبانی هم بشود؛ چون تحمل این را ندارد که دیگری عیب او را بگوید. امّا وقتی نوبت به موعظه کردن خودش می رسد، با نرمی و مدارا برخورد نمی کند؛ بلکه برخوردش با مردم در مام نصیحت آن ها، تند و خشن است. آتش دوزخ که هفت طبقه (درک) دارد، این گونه افراد را در دومین طبقه ی خود جای می دهد.

تکبر برخی عالمان به گونه ای دیگر ظاهر می شود، این ها تحمل رد و انکار حرفشان را ندارند و با اخلاق پادشاهان با مردم برخورد می کنند. امام صادق (علیهِ السَّلام) درباره ی این ها چنین فرموده اند: .

۱- زمر/۷۲.

۲- الخصال/۲/۳۵۲، ح۳۳.

مِنَ العُلَماءِ مَن یَذهَبُ فی عِلمِهِ مَذهَبَ الجَبابِرَهِ وَ السَّلاطینِ فِإن رُدَّ عَلَیهِ شَیءٌ مِن قَولِهِ أو قُصِّرَ فی شَیءٍ مِن أمرِهِ غَضِبَ فَذاکَ فی الدَّرکِ الرّابعِ مِنَ النّارِ.(۱)

گروهی از عالمان هستند که در مورد علم خود، هم چون جباران و پادشاهان برخورد می کنند، اگر کسی سخن آن ها را رد کند یا در انجام یکی از دستوراتشان کوتاهی کند، عصبانی می شوند، این ها در طبقه ی چهارم آتش (جهنم) جای می گیرند.

گاهی شأن و شؤون عالمی به آن جا می رسد که برای خود هم چون پادشاهان حوزه ی امر و نهی قائل می شود، به طوری که تحمل رد کردن هیچ حرفش را از ناحیه ی هیچ کس ندارد. یا وقتی به چیزی دستور می دهد، توقع دارد که بی کم و کاستی و بلافاصله انجام شود که اگر نشود، خشم و عصبانیت او را در پی دارد. این گونه افراد در چهارمین طبقه ی آتش دوزخ قرار خواهند داشت.

و از این دو گروه بدتر و با عقوبت سخت تر، کسانی هستند که علم خود را وسیله قرار می دهند برای این که مردم آن ها را بسیار فرهیخته و خردمند به حساب آورند. امام (علیهِ السَّلام) درباره ی این گروه چنین فرموده اند:

مِنَ العُلَماءِ مَن یَتَّخِذُ عِلمَهُ مُرُوءَهً وَ عَقلاً فَذاکَ فِی الدَّرکِ السّابعِ مِنَ النّارِ.(۲)

و از عالمان هستند کسانی که علم خود را وسیله قرار می دهند برای این که مردم آن ها را دارای انسانیت و عقل به حساب آورند، جایگاه این ها طبقه ی هفتم از آتش دوزخ است.

پست ترین و دردناک ترین طبقه ی جهنم، پایین ترین آن یعنی طبقه ی هفتم است و آن کیفر عالمانی است که با کسب علم به مردم بزرگی فروختند و از علم برای کسب آبرو نزد دیگران سوء استفاده نمودند. این ها سخت ترین عقوبت را دارند؛ چون به .

۱- همان.

۲- همان.

شریف ترین خلق خدا (نور علم که اشرف الشرف خوانده شده) خیانت ورزیدند و علم را که وسیله ی تواضع و فروتنی است، نردبان دعوی کبریای دروغین خویش ساختند. آری این است سزای متکبرین.

مدارای عالم

یکی ازمهم ترین برکات تواضع عالم، این است که در برخوردش با دیگران اهل تندی و شدت عمل نیست. برخورد تند و سخت معمولاً وقتی است که انسان خود را بزرگ بشمارد و طرف مقابل خود را حقیر و پست، در این صورت معمولاً رفتاری ملایم و نرم با مخاطب خود نمی کند.(۱) انسانی که خود را کسی نمی داند و دیگران را هم خوار و حقیر نمی شمارد، به طور طبیعی برخورد ملایم و همراه با مدارا با آنان خواهد داشت.

یکی از اوصافی که در احادیث اسلامی اهل بیت (علیهم السلام)، مصداق «رأس العلم» دانسته شده، اهل مدارا بودن است. امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) به فرزندشان حضرت ابی عبدالله الحسین (علیهِ السَّلام) فرمودند:

یا بُنَیَّ! رَأسُ العِلمِ الرِّفقُ و آفَتُهُ الخُرقُ.(۲)

ای پسر عزیزم، رأس علم، مدارا کردن و آفت آن تندی و برخورد خشن است.

تحمل کردن جاهلان برای یک عالم، بسیار سخت و جهادی بزرگ است و مدارا با جاهلان، شکر نعمت علم است که خدا به عالم عنایت فرموده است. رمز این صفت پسندیده ی اخلاقی همانا داشتن روحیه ی تواضع و فروتنی است که مدارا کردن را برای عالم آسان می سازد. .

ص: ۱۴۶

۱- البته گاهی یک عالم موظف است که در نهی از منکر یا برای تأثیر گذاشتن تربیتی در یک متربی، برخورد شدید و تند داشته باشد. مهم این است که تندی در این موارد به خاطر رضای خداست نه از روی نفسانیت و غلبه ی عصبانیت.
۲- تحف العقول/۸۸.

ملازمت علم با حلم

خصلت دیگری که هم دوش با «رفق» برای عالم مطرح می شود، «حلم» است. مدارا با دیگران در رفتار انسان ظاهر می شود و آن صفت قلبی که بروز خارجی اش «رفق» است، همان بردباری و حلم می باشد. لذا می توان حلم را علّت و سبب رفق دانست.

به همین ملاحظه است که در روایات، حلم نیز مصداق «رأس العلم» دانسته شده است. امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) می فرمایند:

رأسُ العِلمِ الحِلمُ.(۱)

رأس علم بردباری است.

این بیان هیچ منافاتی با احادیث گذشته ندارد. اولاً، حلم علّت و سبب رفق است، پس این دو پیوسته و ملازم یکدیگرند. پس هر یک را به عنایتی می توان رأس علم دانست. ثانیاً، هر دو خصوصیت برخاسته از روحیه ی تواضع و نشانه های آن به شمار می روند. پس رأس العلم بودن تواضع با آن چه درباره ی حلم و رفق گفته شده، در تعارض نیست.

پیامبر خدا (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) در فرمایشی ارتباط علم را با حلم و رفق این گونه تبیین فرموده اند:

نِعمَ وَزیرُ العِلمِ الحِلمُ و نِعمَ وزیرُ الحِلمِ الرِّفقُ و نِعمَ وَزیرُ الرِّفقِ الصَّبرُ.(۲)

چه خوب وزیر است بردباری برای علم و چه خوب وزیر است مدارا کردن برای بردباری و چه خوب وزیر است صبر برای مدارا کردن.

حلم، زیر علم است و رفق، وزیر حلم. وزیر نقش کمک کار و بازو را دارد. بردباری بازوی علم و مدارا کردن بازوی بردباری است. قدرت بازو از صاحب بازوست ولی در عمل، کار را برای او آسان و روان می سازد. بر این اساس می توان گفت: .

ص: ۱۴۷

۱- غررالحکم، ۲۸۶، ح۶۴۲۷.

۲- کافی، کتاب فضل العلم، باب النوادر، ح۳.

حلم از علم ناشی می شود؛ امّا بازوی علم هم هست، یعنی علم کارش با حلم پیش می رود. هم چنین رفق از حلم ناشی می شود امّا بازوی آن هم هست؛ چون بردباری با رفق به نتیجه ی عملی می رسد. به همین ترتیب رفق منشا صبر است و به کمک صبر به نتیجه ی مطلوبش می رسد.

نشانه ی علم: سکوت و حلم

در احادیث اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) یکی از اوصاف عالم، «حلم» او دانسته شده است که هیچ گاه از علم جدا نمی شود. ملازمت علم و حلم چنان است که حلم را از نشانه های علم دانسته اند. امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) برای عالم سه نشانه (علامت) معرّفی کرده اند که یکی از آن ها «حلم» است:

إنَّ لِلعالِمِ ثَلاثَ عَلاماتٍ: العِلمَ و الحِلمَ و الصَّمتَ.(۱)

همانا برای عالم سه نشانه است: علم، حلم و سکوت.

با این سه نشانه میتوان عالم را از غیر عالم تشخیص داد. می بینیم که سکوت را هم درکنار علم و حلم مطرح فرموده اند. پیش تر هم از امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) خطاب به فرزندشان امام حسن (علیهِ السَّلام) نقل کردیم که عالم را ملازم همیشگی با سکوت دانسته بودند. این هم برخاسته از روحیه ی تواضع است که عالم بیشتر از آن که بگوید، می شنود. او به جهل خود واقف است و خود را محتاج شنیدن از عالمان می داند، لذا قدم اول در علم، سکوت و قدم دوم شنیدن است. حدیث زیبایی را حضرت امام صادق (علیهِ السَّلام) از پدران بزرگوار خود نقل فرموده اند که وقتی مردی خدمت پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) می رسد و می پرسد: علم چیست؟ حضرت این گونه پاسخ می دهند:

الإنصات سکوت کردن

می پرسد: سپس چیست؟ می فرمایند: الاستماع گوش فرا دادن.

می گوید: پس از آن چه؟ می فرمایند: الحِفظ نگه داری. .

ص: ۱۴۸

۱- کافی، کتاب فضل العلم، باب صفه العلماء، ح۷.

می گوید: سپس چه؟ می فرمایند: العَمَلُ بِهِ عمل کردن به آن.

می پرسد: بعد از آن چه، ای رسول خدا (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم)؟ می فرمایند: نَشرُهُ انتشار دادن آن.(۱)

انسان با سکوت کردن و سپس فراگیری از دیگران، بهتر کسب علم می کند تا این که بخواهد در هر موردی اظهارنظر بکند. کسی که کم تر سکوت می کند و بیشتر نظر می دهد، قطعاً علم کمتری به دست می آورد تا آن کسی که با سکوت خود می خواهد علم دیگران را برای خود جمع نماید. پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) می فرمایند:

أعلَمُ النّاسِ مَن جَمَعَ عِلمَ النّاسِ إلی عِلمِهِ.(۲)

عالم ترین مردم آن کسی است که علم مردم را بر علم خود می افزاید.

از همین روست که پیامبر خدا (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) علم را به سکوت و سپس به گوش فرا دادن و آن گاه به حفظ آن دانسته اند. حفظ یعنی این که انسان آن چه را می شنود، اگر مطالب صحیح و حقی است، در خود نگه دارد و مراقب باشد که آن را از دست ندهد. س از حفظ، نوبت به عمل می رسد و پس از این که شخص عامل به علمش شد، در آخرین مرحله، نشر و اظهار آن مطرح می شود.

اخلاق پسندیده و ناپسند

علاوه بر تواضع، رفق و حلم که تعبیر «رأس العلم» برایشان به کار رفته، به موضوع دیگری هم با همین عنوان اشاره شده است. امیرمؤمنان (علیهِ السَّلام) فرموده اند:

رَإسُ العِلمِ التَّمییزُ بَینَ الأخلاقِ و إظهارُ مَحمودِها و قَمعُ مَذمُومِها.(۳)

راس علم تشخیص میان خلق و خوها و آشکار نمودن پسندیده ی آن و از بین بردن ناپسند آن است.

همان طور که در فصول گذشته بیان شد، رأس علم، معرفت خداوند متعال است. آن چه در فرمایش امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) آمده، یکی از آثار و نتایج معرفت خداست. .

۱- کافی، کتاب فضل العلم، باب النوادر، ح ۱۱.

۲- من لا یحضره الفقیه/۳/۳۹۴.

۳- غررالحکم/۶۳، ح ۷۵۹.

ایشان به دو رکن اساسی در این خصوص اشاره فرموده اند:

اول این که فرد خداشناس باید بین اخلاق شایسته و ناشایست فرق بگذارد و بدی ها و خوبی ها برایش یکسان نباشد. عالم واقعی اهل دقّتو تمییز میان بایسته ها و نابایسته های اخلاقی است.

دوم این که به دانستن آن ها اکتفا نمی کند، بلکه خود را مقید به اظهار خوبی ها و ریشه کنی بدی ها می نماید. عالم واقعی آن چه می داند، در اعمالش تأثیر گذار است.

پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) فرمودند:

لا تَکونُ عالِماً حتّی تَکونَ بِالعِلمِ عامِلًا.(۱)

عالم نخواهی بود مگر این که عامل به علم باشی.

برای تحقق چنین علمی، باید چگونه عمل کرد؟ آیا نیت و قصد انسان در این که چه چیز نصیب او شود، تأثیر ندارد؟

اخلاص در طلب علم

اشاره

در منطق قرآن و اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) عمل هر کس براساس «شاکله»ی اوست:

قُل کُلٌّ یَعمَلُ عَلی شاکِلَتِهِ.(۲)

هر کس براساس شاکله ی خود عمل می کند.

و شاکله ی هر کس همان نیتی است که در انجام عمل دارد، لذا فرموده اند: یَعنی عَلی نِیَّتِهِ.(۳) به عبارتی نیت عمل، روح و حقیقت آن را تشکیل می دهد. بر این اساس اگر کسی برای منفعت دنیا، دنبال کسب علم برود، هیچ بهره ی معنوی و اخروی از عمل خود نمی برد. امّا اگر نیتش را خالص گرداند، خیر دنیا و آخرت نصیبش می گردد. امام صادق (علیهِ السَّلام) می فرمایند: .

۱- تنبیه الخواطر/۲/۲۱۴.

۲- اسراء/۸۴.

۳- کافی، کتاب الایمان و الکفر، باب الاخلاص، ح۴.

مَن أرادَ الحَديثَ لِمَنفَعَهِ الدُّنيا لَم يَكُن لَهُ فِی الآخِرَهِ نَصیبٌ و مَن أرادَ بِه خَیرَ الآخِرَهِ أعطاهُ اللهُ خَیرَ الدُّنیا و الآخِرَهِ.(۱)

کسی که حدیث را برای فایده ی دنیا بخواهد، نصیبی در آخرت برایش نخواهد بود و هر کس برای آخرت دنبال آن برود، خدا خیر دنیا و آخرت را به او عطا فرماید.

خیر دنیا و آخرت با اخلاص نیت در طلب علم حاصل می شود. از پیامبر اکرم (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) در فضیلت این اخلاص چنین نقل شده است:

مَن طَلَبَ العِلمَ لِلّهِ لَم یُصِب مِنهُ باباً إلا أزدادَ فی نَفسِهِ ذُلّاً و فِی النّاسِ تَواضُعاً و لِلّهِ خَوفاً و فی الدینِ اجتهاداً وَ ذلِکَ الَّذی یَنتَفِعُ بِالعِلمِ فَلیَتَعَلَّمهُ.(۲)

هر کس به خاطر خدا دنبال علم برود، به هیچ بابی از آن نمی رسد مگر آن که سبب فزونی خواری او نزد خودش می شود و تواضع او را میان مردم بیشتر می کند و خوف او را از خداوند افزون می سازد و تلاش و کوشش او را در دین افزایش می دهد و او آن کسی است که از علم فایده می برد. پس باید آن را طلب نماید.

ملاحظه می شود که خلوص نیت در طلب علم چه برکاتی را در دنیا و آخرت نصیب انسان می کند. در راس این برکات، ذلت و خواری در نزد خود و تواضع برای مردم است که این خود رأس علم می باشد و سپس خوف از خدا و تلاش بیشتر برای دین که این ها غایت و هدف کسب علم هستند.

نشانه ی اخلاص در طلب علم: رعایت آداب تعلّم

راه عملی حصول اخلاص در طلب علم، علاوه بر نیت خالصانه ی انسان، رعایت کردن برخی از آداب تعلّم است که امام زین العابدین (علیهِ السَّلام) در رساله ی حقوقیه خود به .

۱- کافی، کتاب فضل العلم، باب المستأکل بعلمه....، ح۲.

۲- بحارالأنوار/۲/۳۴، ح۳۳ به نقل از روضه الواعظین.

آن اشاره فرموده اند:

حَقُّ سائِسِکَ بِالعِلمِ التَّعظیمُ لَهُ و التَّوقیرُ لِمَجلِسِهِ و حُسنُ الاستماعِ إلیه و الاقبالُ عَلیه و أن لا تَرفَعَ علیه صَوتَکَ و أن لا تُجیبَ أحداً یَسأَلُهُ عَن شَیءٍ حتّی یکونَ هو الَّذی یُجیبُ و لا تُحَدِّثَ فی مَجلِسِهِ احَداً و لا تَغتابَ عندَه احَداً و أن تَدفَعَ عنه إذا ذُکِرَ عِندَکَ بِسُوءٍ و أن تَستُرَ عُیُوبَه و تُظهِرَ مَناقِبَه و لا تُجالِسَ لَه عَدُوّاً و لا تُعادِیَ له وَلیاً فَإذا فَعَلتَ ذلِکَ شَهِدَ لَکَ مَلائِکَهُ اللهِ بأنَّکَ قَصَدتَه و تعلّمتَ عِلمَه لِلّهِ جَلَّ اسمُه لا لِلّناس.(۱)

امام (علیهِ السَّلام) در این قسمت سیزده ادب از آداب علم آموزی را تحت عنوان حق استاد بر شاگرد ذکر فرموده و در پایان تصریح کرده اند که اگر کسی همه ی این شرایط را رعایت کند، فرشتگان الهی برایش گواهی می دهند که برای خدا (ﷻ) تعلّم نموده است. این آداب عبارتند از:

۱- بزرگداشت و احترام به استاد، یعنی هر چه را که مصداق تعظیم و تجلیل اوست، رعایت نماید. اسم بردن از او با عظمت، کوچک نکردن او در حضور و غیابش و.....

۲- حفظ احترام و وقار مجلس استاد. از انجام هر کاری که حرکت جلسه ی درس او را مخدوش می سازد، پرهیز نماید تا همه ی شؤون و آداب مجلس درس حفظ شود. از شوخی کردن و ارتکاب اعمال سبک خودداری نماید.

۳- خوب گوش کردن به استاد. یکی از حقوق استاد این است که به سخنانش خوب گوش داده شود و از بی توجهی یا کم توجّهی یا انجام هر کاری که حواس انسان را پرت می کند، پرهیز گردد.

۴- برخورد با استاد با روی باز و گشاده. «اقبال» به این است که انسان به همه ی صورت خود با دیگری روبرو شود و از برخورد باز و خوش دریغ ننماید. .

۱- الخصال/۲/۵۶۷.

۵- بلند نکردن صدا نزد استاد. مراقب باشید که در سخن گفتن با استاد، صدایش را بلند نکند تا مبادا موجب بی حرمتی و اهانت به او گردد.

۶- جواب ندادن به سؤال کسی پیش از استاد. اگر استاد مورد سؤالی قرار گرفت، پیش از آن که خود پاسخ گوید، نباید کسی به پاسخ مبادرت کند. ابتکار امر باید به دست استاد باشد، شاید در موردی اصلاً نخواهد پاسخ دهد یا آن زمان خاصّ را مناسب پاسخ دادن نداند و....

۷- حرف نزدن با دیگری در مجلس استاد. حرمت علم و عالم اقتضا می کند که انسان در مجلس علم و هنگام تدریس استاد به سخن گفتن با دیگران مشغول نشود و جز به درس و استاد به کاری مبادرت ننماید.

۸- غیبت نکردن از کسی نزد استاد. غیبت از دیگران کار شایسته ای نیست و مرتکب شدن آن در مجلس علم بی حرمتی به علم و عالم محسوب می گردد.

۹- دفاع از آبروی استاد هنگامی که به بدی یاد می شود. ممکن است در غیاب استاد و یا حتّی در حضور او، کسی از او به بدی یاد کند و عیبی از او مطرح نماید. در این صورت حق استاد بر شاگرد این است که آبروی او را حفظ نموده، اجازه ندهد که استاد به بدی یاد بشود.

۱۰- پوشاندن عیب های استاد. علاوه بر این که نباید به ذکر عیب استاد راضی شود، خودش هم وظیفه دارد که عیوب معلمش را بپوشاند و هیچ جا - نه در حضور و نه در غیاب او - نگذارد آبروی او مخدوش گردد.

۱۱- آشکار کردن خوبی های استاد. طالب علم باید آشکار نمودن خوبی های استاد را جزء وظایف خود بداند و کاری کند که چه در مجلس درس و چه غیر آن، دیگران هر چه بیشتر با خوبی های استادش آشنا و به او ارادت پیدا کند.

۱۲- هم نشین نشدن با دشمن استاد. انسان متوجه باشد که اگر کسی با استادش دشمنی می کند، با او رفت و آمد و هم نشینی نکند و این گونه خود را بی تفاوت نسبت به استادش نشان ندهد.

ص: ۱۵۳

۱۳- دشـمنی نکردن با دوست اسـتاد. این روی دیگر ویژ گی قبلی است. اظهار دشمنی با دوست استاد، نوعی دشمنی با خود او محسوب می گردد. مراقبت باشد به این نقص گرفتار نشود.

به فرموده ی امام سـجاد (علیهِ السَّلام) اگر کسـی همه ی این آداب را رعایت کند، فرشتگان الهی گواه او می شوند که علم را برای خـدا - و نه برای مردم - طلب نموده است. معلوم می شود که نیت خالصـانه در علم آموزی در رعایت کردن حق معلم و پاس داشـتنم حرمت او - با حفظ همه ی ظرایفی که بیان شد - تجلی می یابد. اگر کسـی در راه طلب علم قصد قربت به سوی خـدا داشـته باشـد، امّا نسبت به همه یا برخی از اموری که بیان شـد، در عمل بی تفاوت یا کم توجّه باشـد، بایـد در نیت خود تجدیدنظر نماید و آن را از ناخالصـی پاک نگه دارد. راه علم خالص گردانیدن - علاوه بر اصلاح نیت - کوشش بیشتر در راه تحقق بخشیدن به همین آداب است.

برای تکمیل این بحث، حـدیث دیگری را که حضـرت امام صادق (علیهِ السَّلام) از امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) نقل فرموده انـد، مورد توجّه قرار می دهیم:

إنَّ مِن حَقِّ العالِمِ أن لا تُکثِرَ علیه السُّؤالَ و لا تَأخُذَ بِثَوبِهِ و إذا دَخَلتَ علیه و عِندَه قومٌ فَسَلِّم عَلَیهِم جَمیعاً و خُصَّهُ بِالتَّحِیَّهِ دُونَهم و اجلِس بَینَ یَدَیهِ و لا تَجلِس خَلفَه و لا تَغمِز بِعَینِکَ و لا تُشِر بِیَدِکَ و لا تُکثِر مِنَ القَولِ: قالَ فلانٌ و قالَ فلانٌ خِلافاً لِقَولِهِ و لا تَضـجَر بَطولِ صُحبَتِهِ فَإنَّمـا مَثَلُ العـالِمِ مَثَلُ النَّخلَهِ تَنتَظِرُها حتّی یَسقُطَ عَلیکَ منها شَیءٌ و العالِمُ أعظَمُ أجراً مِنَ الصّائِمِ القائِمِ الغازی فی سَبیلِ الله.(۱)

در این حدیث شریف، هشت ادب دیگر از آداب علم آموزی به عنوان حق عالم بر متعلم بیان شده که عبارتند از:

۱- سؤال زیاد نپرسیدن از استاد. سؤال پرسیدن از معلم هر چند امر مطلوب و .

۱- کافی، کتاب فضل العلم، باب حق العالم، ح ۱.

سفـارش شـده ای است امّا اگر تعـداد آن از حـد متعارف خارج شود، یا بی جا و بی مورد مطرح شود، هم فایـده ی خود را از دست می دهد و هم باعث اذیت و آزار استاد می شود. لذا طالب علم باید حد و اندازه ی آن را رعایت نماید.

۲- نگرفتن (و نکشـیدن) لباس اسـتاد. گرفتن لباس اسـتاد می تواند کنایه از اصـرار و پافشاری دانشـجو به پاسخ گرفتن از استاد باشد که در این صورت با کشیدن لباسش همراه است. در نقل دیگری از همین حدیث شریف که در کتاب شریف «المحاسن» آمـده به جای تعبیر «لا تأخـذَ بِثَوبه»، «لا تَجُرَّ بِثَوبه» ذکر شده(۱) و مرحوم علاـمه مجلسـی در بیان خودشان به همین معنا اشاره فرموده اند.(۲)

در حدیث دیگری که همین ادب برای متعلمان ذکر شده، تعبیر این است:

لا یَأخذ بِثَوبِه إذا کَسِلَ.(۳)

یعنی اگر اسـتاد حوصـله ندارد، دانشجو لباس او را نگیرد. این بیان مؤید معنایی است که از مرحوم مجلسی نقل کردیم و نشان می دهد که گاهی اسـتاد به دلیل خسـتگی یا هر علّت دیگر، حوصـله ی پاسخ دادن به سؤال دانشـجو را ندارد، در این صورت ادب تعلّم اقتضا می کند که متعلمان از اصـرار و پافشاری بر جواب خواسـتن خودداری کنند. بنابراین، روح سخن این است که اگر استاد شرایط روحی یا جسمی مناسب را برای پاسخ به سؤالات ندارد، افراد بر این امر اصرار نورزند. کشیدن لباس کنایه از این معناست. پس لزومی ندارد که حتماً لباس او کشـیده شود. اگر بدون این کار اصـرار به پاسخ خواسـتن در شرایط نامناسب صورت گیرد، این ادب تعلّم رعایت نشده است.

۳- سـلام کردن اختصاصـی به اسـتاد. اگر دانشـجو بر اسـتاد وارد شـود و نزد او گروهی باشـند، پس از ادای سـلام و تحیت به جمع، یک سلام اختصاصی هم به استاد داشته باشد که احترام ویژه ای نسبت به او محسوب می گردد. .

۱- بحارالأنوار/۲/۴۳، ح۹ به نقل از المحاسن.

۲- همان.

۳- بحارالأنوار/۲/۴۴، ح۱۹ به نقل از عده الداعی.

۴- نشستن روبروی استاد و ننشستن پشت او. ادب اقتضا می کند که دانشجو برای درس گرفتن روبروی استاد بنشیند و از نشستن پشت او یا هر موقعیت دیگری که خلاف ادب متعارف تلقّی می شود، خودداری کند. بنابراین متعلمان در مجلس درس باید نحوه ی قرار گرفتن خود را به گونه ای تنظیم کنند که همگی به نحوی روبروی او باشند.

۵- اشاره نکردن به استاد با چشم (یا ابرو و پلک). حفظ حرمت استاد و نگه داشتن وقار مجلس او اقتضا می کند که افراد با اشاره ی چشم یا ابرو و پلک با استاد ارتباط برقرار نکنند. انسان های فهمیده این گونه اعمال را حمل بر بی ادبی می کنند.

۶- اشاره نکردن با دست به استاد. همان طور که حرکت دادن چشم و ابرو برای استاد شایسته ی مقام و منزلت او نیست، اشاره کردن به او با دست هم کاری سبک و دون شأن استاد تلقّی می شود. بهتر این است که متعلمان برای اشاره به استاد، از او با سنگین ترین و محترم ترین الفاظ و القاب یاد کنند.

۷- مخالف نظر استاد را به رخ او نکشیدن. گاهی استاد مطلبی را مطرح می کند که افراد شاخصی مخالف نظر او هستند. در این صورت ادب اقتضا می کند که متعلمان نظر مخالف را به رخ استاد نکشند. البته نه این که هیچ سخنی مطرح نکنند، بلکه قول مخالف را به شکل و قالب طرح سؤال و حتّی المقدور بدون ذکر اسم قائل آن ذکر نمایند. گاهی نام بردن از کسی که مخالف نظر استاد را دارد ت به خصوص اگر فرد شاخص و صاحب نظری باشد - باعث شکستن حرمت استاد می شود و حساسیت های بی جا و نامناسب ایجاد می کند که لزومی ندارد و بلکه برخلاف ادب دانش آموزی است.

۸- اظهار دلتنگی و خستگی نکردن از مجلس استاد. طالب علم نباید خستگی یا ناراحتی خود را از طول کشیدن مجلس درس اظهار نماید. اگر به هر دلیل تحمل کلاس درس برایش سخت شده، باید مراقب باشد که این امر بروز و ظهوری پیدا نکند. با نگاه کردن به ساعت و امثال این حرکات، خستگی و عجله ی خود را نمایان نکند. علّتی که امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) برای لزوم حفظ این ادب بیان فرموده اند این است که عالم هم چون درخت خرمایی است که باید در انتظار افتادن خرما از آن نشست و صبوری ورزید.

ص: ۱۵۶

چه بسا در زمانی که دانشجو دیگر حوصله ی گوش کردن به درس را ندارد، مطلبی از زبان استاد جاری شود که بسیالر ارزشمند و قیمتی باشد. انسان نمی داند که گوهر ارزشمند علم، چه موقع و در چه شرایطی نصیبش می گردد. لذا باید در هیچ زمانی امید حصول آن را از دست ندهد. بی حوصلگی دلیل بر این نیست که در آن حال چیزی عائد فرد نمی گردد.

و آخرین جمله ی حدیث بیان فضیلتی بسیار مهم در خصوص عالم است که اجر و پاداش او را برتر از روزه دار و شب زنده داری که در راه خدا به جهاد می پردازد، دانسته اند.

این بیست و یک ادب تعلّم از آن جهت مطرح شد که رعایت آن ها می تواند نشانه ی خوبی برای اخلاص در طلب علم باشد.

اخلاص در عمل به علم و تعلیم آن

همین خلوص نیت باید در عمل به علم و تعلیم آن به دیگران هم وجود داشته باشد تا در نزد آسمانیان، بزرگ خوانده شود. امام صادق (علیهِ السَّلام) فرمودند:

مَن تَعَلَّمَ لِلّهِ عَزَّوَجَلَّ و عَمِلَ لِلّهِ و عَلَّمَ لِلّهِ دُعیَ فی مَلَکُوتِ الَّسماواتِ عَظیماً.(۱)

کسی که برای خداوند عزّوجلّ تعلّم نماید و برای خدا عمل کند و برای خدا تعلیم دهد، در ملکوت آسمان ها بزرگ خوانده می شود.

کسی که ملکوت آسمان ها را مشاهده می کند، عظمت چنین شخصی را درمی یابد، آن که برای خدا علم بیاموزد، برای خدا به آن عمل کند و برای خدا آن را تعلیم دهد.

زهد در دنیا: نتیجه ی اخلاص در علم

اگر این اخلاص نیت در طلب علم و عمل به آن وجود داشته باشد، نتیجه ی این علم یقیناً بی رغبتی به دنیا و دل کندن از آن خواهد بود. زهد نسبت به دنیا نشانه ی مهمی .

۱- بحارالأنوار/۲/۲۹، ح ۱۱ به نقل از امالی شیخ طوسی.

برای وجود علم مفید است؛ همان طور که دوست داشتن دنیا علامتی برای علم بی فایده و مضر به حال انسان می باشد. از پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) چنین نقل شده است:

مَن إزدادَ فی العِلمِ رُشداً فَلَم یَزدَد فی الدُّنیا زُهد لَم یَزدَد مِنَ اللهِ إلّا بُعداً.(۱)

هر کس علمش رشد یابد امّا زهدش نسبت به دنیا زیاد نشود، نتیجه ای جز دور شدن از خدا نمی برد.

از حضرت موسی بن جعفر (علیهماالسلام) نیز این گونه نقل شده است:

مَن أحَبَّ الُّدنیا ذَهَبَ خَوفُ الآخِرَهِ مِن قَلبِهِ و ما أُوتیَ عَبدٌ عِلماً فَأزدادَ لِلدُّنیا حُباً إلّا ازدادَ مِنَ اللهِ بُعداً و ازدادَ اللهُ عَلَیهِ غَضَباً.(۲)

هر کس دنیا را دوست بدارد، خوف آخرت از قلبش بیرون می رود و به هیچ بنده ای علمی عطا نمی شود که به دنبال آن محبتش به دنیا زیاد شود مگر آن که دوری او از خدا زیاد می شود و غضب خداوند بر او افزون می گردد.

منظور از خوف آخرت، خوف از عذاب و عقاب اخروی در نتیجه ی عمل خود انسان است. هر کس به دنیا دل بندد، ترس از عقاب خداوند در آخرت از قلبش بیرون می رود و اگر نتیجه و ثمره ی علمی، افزایش حب دنیا شود، یقیناً غضب خدا هم بر آن عالم بیشتر می شود.

این خطر برای هر عالمی و هر طالب علمی وجود دارد که خدای ناکرده علمش وسیله ای برای دل بستگی او به دنیا شود و اینم گونه به علم قدس الهی، خیانت ورزد. برای در امان ماندن از این خطر که آخرت انسان را نابود می کند، باید اخلاص در تعلّم، عمل به علم و تعلیم آن حفظ شود. اگر این خلوص از بین برود، این آفات هم خود نمایی می کنند. .

۱- بحارالأنوار/۲/۳۷، ح۴۷ به نقل از کنزالفوائد.

۲- تحف العقول/۳۹۹.

پرخوری: آفت علم و عالم

اشاره

پیامبر خدا (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) دوست داشتن شش چیز را منشأ و آغاز معصیت خدای عزّوجلّ دانسته اند که یکی از آن ها «حبّ الدُّنیا» است. پنج عامل دیگر به نوعی مظاهر مختلف حب دنیا هستند که «حبّ الطّعام» از عمومی ترین آن هاست.(۱) دوست داشتن غذا برای هر کس و در هر سن و سالی می تواند خودنمایی کند. این امر هر چند کوچک و ساده می نماید، امّا ممکن است مانع ترقی انسان در همه ی مراحل گردد. آفت این شهوت به گونه های مختلف ظاهر می شود. یکی از این گونه ها پر خوردن است که مانع جدی برای نورانی شدن قلب انسان است. از پیامبر گرامی اسلام (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) این احادیث نقل شده است:

لا تَدخُلُ الحِکمَهُ جَوفاً مُلِیَ طَعاماً.(۲)

حکمت در باطنی که از غذا پر شده، وارد نمی شود.

لا تَشبَعُوا فَیَطفَأَ نُورُ المَعرِفَهِ مِن قُلُوبِکُم.(۳)

سیر نشوید تا در نتیجه نور معرفت در دل های شما خاموش شود.

نُورُ الحِکمَهِ و المَعرِفَهِ الجُوعُ.(۴)

نور حکمت و معرفت، گرسنگی کشیدن است.

با این ترتیب روشن است که طالب علم و معرفت باید از خطر این آفت بترسد و هر چه ممکن است خود را از آن بر حذر دارد.

آثار و برکات جوع

برکات جوع بیش از آن است که ما تصور می کنیم. خداوند حبیب خود را در سفر معراج از این برکات آگاه نموده است. امیرالمؤمنین (علیهِ السَّلام) از پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) نقل کرده که .

۱- کافی/۲/۲۸۹، چهار عامل دیگر عبارتند از: حب ریاست، حب خوابیدن، حب راحتی و حب زنان.

۲- عوالی اللئالی/۱/۴۲۵.

۳- مکارم الأخلاق/۱۵۰.

۴- روضه الواعظین/۲/۴۵۷.

ایشان شب معراج از خدایش می پرسد:

یا ربی! ما میراث الجوع؟

ای پروردگار من! ثمره ی گرسنه ماندن چیست؟

خدایش فرمود:

الحِکمَه.... یـا أحمَـدهُ إنَّ العَبـدَ إذا جـاعَ بَطنُهُ و حَفِظَ لِسانَهُ عَلَّمتُهُ الحِکمَهَ و إن کانَ کافراً تَکُونُ حِکمَتُهُ حَجَّهً عَلَیهِ و وَبالاً و إن کـانَ مُؤمِناً تَکُونُ حِکمَتُهُ لَهُ نوراً و بُرهاناً و شِفاء و رَحمهً فَیَعلَمُ ما لَم یَکُن یَعلَمُ و یُبصِرُ ما لَم یَکُن یُبصِرُ فَأوَّلُ ما أُبَصِّرُهُ عُیُوبُ نَفسِهِ حتّی یَشغَلَ بِها عَن عُیُوبِ غَیرِهِ و أُبَصِّرُهُ دَقائِقَ العِلمِ حتّی لا یَدخُلَ عَلَیهِ الشَّیطانُ.(۱)

حکمت (ثمره ی گرسنگی کشیدن است).... ای احمد! همانا بنده وقتی شکمش گرسنه بماند و زبانش را مراقبت نماید، من به او حکمت را می آموزم. اگر کـافر باشـد، حکمتش حجت علیه او وبـال بر او خواهـد بود و اگر مؤمن باشـد، حکمتش برایش نـور، برهـان (دلیـل روشن)، شـفا و رحمت خواهـد بود. پس آن چه را نمی دانست، خواهـد فهمیـد و آن چه را که نمی دیـد، خواهـد دیـد. پس اول چیزی کـه بـه آن بینـایش می کنم، عیب هـای خـودش است تـا این که به آن هـا مشـغول شـده و عیب هایدیگران را نبیند و دقایق علم را به او می نمایانم تا این که شیطان بر او وارد نشود.

آثـار گرسـنگی برای کـافر هم هست. خداونـد به کـافر هم علم و حکمت را می آمـوزد، امّـا او چون قلب پـذیرایی که علم را تحمل کند، ندارد، علمش وبال گردنش می شود و او را در پیشگاه الهی شـرمنده و روسیاه می گرداند. همین علم برای مؤمن نور و برهان و شـفا و رحمت می شود که قلبش را نورانی و چشم دلش را باز می کنـد. در نتیجه چیزهایی را می بیند که پیش از این مرحله نمی دید و اولین و مهم ترین آن ها عیب های خودش است. نقایص و کاستی های او چنان به خود مشغولش می کند که از دیدن عیب های دیگران کور می شود. .

۱- ارشاد القلوب/۱/۲۰۰.

در مرحله ی بعد دقایق و ظرایفی از علم برایش آشکار می شود که او را از اشتباه و خطای شیطانی در امان می دارد. آری برای شناخت دقایق و ظرایف علمی تنها نباید به دقّتنظر، مطالعه و مباحثه اتکا نمود. گرسنگی کشیدن برای خدا هم می تواند در حصول این نتایج مؤثر باشد.

اثر لقمه ی حلال در علم

علاوه بر پرخوری، حب طعام ممکن است به گونه ای دیگر به انسان آفت بزند: مقید نبودن به خوردن حلال. کسی که طالب نور علم الهی است، باید خود را مقید به خوردن غذای حلال نماید. پیامبر رحمت به ما این گونه وعده فرموده اند:

مَن أكَلَ الحَلالَ أربَعينَ يَوماً نَوَّرَ اللهُ قَلبَهُ.(۱)

هر کس چهل روز (فقط) حلال بخورد، خداوند قلب او را نورانی می کند.

پاکی غذای جسم در پاکی روح انسان بسیار مؤثر است و بالعکس نمی توان گفت گه غذای حرام تاثیری در آلودگی روح و قلب انسان ندارد.

به هر حال بازداشتن نفس از شهوات - که یکی از مهم ترین آن ها شهوت غذا و شکم است - قلب انسان را آماده ی بهره مندی از نور علم و حکمت و معرفت می کند. آفت سوم حب طعام نیز همین جا خودنمایی می کند.

غذا خوردن به خاطر شهوت

علاوه بر پرخوری و رعایت نکردن حلال خوری، گونه ی دیگر آفت شکم، این است که انسان غذایی را به خاطر شهوت و میل نفسانی بخورد. همین قدر دنباله روی از شهوات هم می تواند به نورانی شدن قلب انسان به علم و حکمت، ضرر بزند. پیامبر (صَلیَّ اللهُ عَلَيه و آله و سَلَم) فرمودند:

مَن أَكَلَ طَعاماً لِلشَّهوَةِ حَرَّمَ اللهُ عَلى قَلبِهِ الحِكمَةَ.(۲) .

۱- بحارالأنوار/۱۶/۱۰۰، ح ۷۱.
۲- تنبیه الخواطر/۲/۱۱۶.

هر کس غذایی را به خاطر شهوت بخورد، خداوند حکمت را بر قلب او حرام می نماید.

خوردن به خاطر شهوت این است که انسان چیزی را به جهت مزه اش و خوش آمدنش بخورد. این امر درجات مختلف دارد و هر درجه ای از آن یک اثر دارد. پست ترین درجه این است که فرد به خاطر شهوت و لذت، به خوردن حرام بیفتد، در این صورت چه بسا از هر حکمتی محروم شود. در درجات بالاتر هر قدر از لذت نفسانی اش کم کند و انگیزه های الهی را تقویت نماید، زمینه برای اعطای نور حکمت بیشتر فراهم می گردد. در نهایت می تواند به آن جا برسد که غذا را فقط به خاطر این که قوت بر انجام عبادت پیدا کند، بخورد. البته اگر از خوردن حلال لذت ببرد، هیچ اشکالی ندارد؛ ولی لذت بردن از خوردن غیر از این است که انسان چیزی را به خاطر لذت آن بخورد.

عمل به این توصیه، البته آسان نیست و جهاد با نفس می طلبد. باید توجّه داشت که اجرای این کار به طور کامل و در همه ی موارد به صورت ناگهانی سخت است. می توان از یک مورد و دو مورد و چند مورد شروع کرد و کم کم توسعه اش داد تا آرام آرام قدرت بر مخالفت با هوای نفس بیشتر شود. خداوند هم وقتی همت و نیت خالص فرد را برای رسیدن به این مهم ملاحظه فرمود، لطف خود را به تدریج در حق او روا می دارد و قلبش کم کم آمادگی پذیرش نور علم و حکمت و معرفت را پیدا می کند. به هر حال برای رسیدن به یک قله باید از صعود به دامنه ی آن آغاز کرد و پله پله و قدم به قدم بالا رفت. صعود ناگهانی به قله برای کسانی که هنوز در ابتدای راه هستند، مشکل است، امّا نباید ناامید شد. باید همت کرد و قدم در راه نهاد تا مورد لطف حق قرار گرفت. همان طور که گفتیم این امر درجات مختلف دارد و محروم شدن قلب از نور حکمت، یک امر نسبی است نه مطلق. یعنی ممکن است انسان به خاطر شهوت طلبی در خوردن غذا از بعضی درجات حکمت محروم شود نه از همه ی آن. هر چه این مانع قوی تر باشد، محرومیت از حکمت الهی هم بیشتر خواهد بود.

ص: ۱۶۲

محبت اهل بیت (علیهم السلام): شرط تأثیر همه ی سفارش ها

اما توشه ی راه کسب علم و معرفت چیست؟ علاوه بر همه ی آن چه تاکنون از قرآن کریم و تعالیم اهل بیت عصمت و طهارت (علیهِم السَّلامُ) استفاده کردیم، آن چه شرط بهره وری از همه ی امور سفارش شده است، یک گوهر گران بها و یک اکسیر بی نظیر می باشد. اگر این شرط در کنار امور گذشته قرار گیرد، همه ی آن ها ثمربخش می شوند وگرنه هیچ کدام، آن نتیجه ی مناسب را به بار نخواهد آورد. با توضیح این شرط مهم و اساسی، این فصل را به پایان می بریم تا ختام کتاب مسک گردد.

از پیامبر اکرم (صَلیَّ اللهُ عَلَیه و آله و سَلَم) این گونه نقل شده است:

ألا و مَن أحَبَّ عَلیّاً أثبَتَ اللهُ فی قَلبِهِ الحِکمَهَ و أجری عَلی لِسانِهِ الصَّوابَ.(۱)

آگاه باشید، و هر کس علی (علیهِ السَّلام) را دوست بدارد، خداوند حکمت را در قلبش ثابت و پایدار می گرداند و بر زبانش حق را جاری می سازد.

نیز از نواده ی گرامی ایشان امام صادق (علیهِ السَّلام) چنین نقل شده است:

مَن أحَبَّنا أهلَ البَیتِ و حَقَّقَ حُبَّنا فی قَلبِهِ جَری یَنابیعُ الحِکمَهِ عَلی لِسانِهِ.(۲)

هر کس ما اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) را دوست بدارد و محبت ما را در قلب خود تثبیت نماید، سرچشمه های حکمت بر زبانش جاری می شود.

همه ی آن چه خدا به انسان روزی می گرداند، به خاطر اهل بیت (علیهِم السَّلامُ) و به سبب محبت ایشان است. نور علم و حکمت هم از این قاعده مستثنی نیست. هر که محبتش به آن حضرات عمیق تر و خالص تر باشد، از نور الهی بهره ی بیشتری می برد.

هر عملی که حب ایشان را در قلب می افزاید، قدمی در مسیر منوّر شدن قلب انسان به نور علم و معرفت است. توسل و استغاثه به این ذوات مقدسه هم می تواند راه گشای .

۱- بحارالأنوار/۲۷/۱۵۵، ح۸۹.

۲- المحاسن/۱/۶۱، ح۱۰۳.

خوبی در این مسیر باشد. معضلات و مشکلات علمی در مسائل دقیق با عنایت و دستگیری ایشان حل شدنی است.

جایگاه بی بدیل حجت حی خدا در علم

در این میـان نقش بی بـدیل و منحصـر به فرد قطب عـالم امکان و بقیه الله فی الارضـین که تنها باقی مانـده از حجت های الهی روی زمین است، نباید مغفول واقع شود. خداوند این بزرگوار را ملجأ هاربین و غیاث مضطرین(۱) قرار داده است.

«ماء معین» که در قرآن ذکر شـده، وجود مقدّس ایشان است.(۲) «الماء العـذب عَلی الظّماء» که امام رضا (علیهِ السَّلام) فرموده اند: بر این امام حی تطبیق می کند.(۳)

طبق وعده ی تخلف ناپذیر الهی که فرمود:

و أن لَوِ استَقامُوا عَلَی الطَّریقَهِ لَأسقَیناهُم ماءً غَدَقاً (۴)

و این که اگر بر طریقت (ولایت) استقامت می ورزیدند، هر آینه آنان را از آب گوارا سیراب می کردیم.

اگر کسـی بر طریقه ی ولایـت و محبت این امام همام اسـتقامت ورزد و چنان که بایـد حق نعمت ایشان را ادا کنـد، از ماء علم الهی سیراب می گردد. هر چند این «ماء معین» اکنون به داخل زمین فرو رفته و از دیدگان مردم نهان گشته است(۵)، امّا غیبت او مـانع بهره بردن از گـوارای وجـودش نیسـت. قدرشـناسان این گـوهر بی نظیر الهی می داننـد که اگر در همین دوران غیبت، معرفت و محبت خـود را به ایشـان چنـان که بایـد کامـل کننـد، به برکت انتظـار فرج و دعـا بر وجـود مقدسـش به درجه ای از معرفت خواهد رسید که)

۱- بحارالأنوار/۲۰/۸۷.
۲- ملک/۳۰. «ماء معین» به معنای آب گوارای جاری روی زمین است که به راحتی در دسترس می باشد.
۳- یکی از صفاتی که امام هشتم (علیهِ السَّلام) در معرّفی امام (علیهِ السَّلام) فرموده اند که به معنای «آب شیرین گوارا در حال تشنگی» است. (کافی، کتاب الحجه، باب نادر جامع فی فضل الإمام وصفاته، ح ۱)
۴- جن/۱۶.
۵- اشاره به آیه ی (أفَرَأیتُم إن أصبحَ ماؤکُم غوراً). (ملک/۳۰)

غیبت برای آنان به منزله ی مشاهده می شود.(۱) آن گاه به همان صورتی که اگر مشاهده اش می کردند، دست به دامنش می شدنـد، اکنون هم دست نیـاز به سوی امامشان دراز می کننـد و نور علم را از او می طلبنـد. به عقل و نقل رجوع می کننـد و به همه ی سفارش هایی که حضـرات معصومین (علیهِم السَّلامُ) در طلب علم فرموده انـد نیز عمل می کنند، امّا می دانند که تا او نخواهد، نور علم و معرفت نصیب کسی نمی شود. لذا دستی به کتاب و درس دارند و دستی هم به دامان آن واسطه ی فیض الهی تا رزق طیب علم به دست با برکت و پر فیض ایشان روزی آنان گردد.

امـام عصـر (علیهِ السَّلام) مصـداق اتم نور خـداست که نور علم هم از وجود مقـدّس ایشان سرچشـمه می گیرد. کسـی که می خواهـد قلبش به نـور علم، منـوّر گـردد، بایـد پنجره هـای دل را به سوی این «نور الأنوار» الهی بـاز کند(۲)، تـا نور او قلبش را روشن نماید. این گونه قبل و بعد و در هنگام طلب علم، هوش و حواسـش فقط روی یک نقطه تمرکز دارد و آن همان کانون انور الهی مـاست که اکنونه غریبـانه و مظلومانه در پس پرده ی غیبت است، امّا دوسـتانش فراموشـش نمی کننـد و هعر لحظه و ساعت در انتظار اسـتجابت دعابر تعجیل فرج محبوبشان هسـتند. خـدمت به آن بزرگ را بر همه ی نعمت های دنیا ترجیح داده انـد، تا لبخنـد رضایتی بر لبان مبارک مولایشان بنشاننـد و به بزرگ ترین افتخار عالم که همانا نصـرت و خدمت ولی الله اعظم در زمان غیبت و ظهورش است، نایل گردنـد. خـدایا! حسـرت برخورداری از این نعمت بی نظیر را بر دل های ما مگـذار. الهی آمین.)

۱- اشـاره به حـدیث ابوخالـد کـابلی از امـام زین العابـدین (علیه السـلام): «.... ما صارت بِهِ الغَیبه عنـدهم بمنزله المشاهـده....» (کمال الدین، باب، ح)

۲- در زیارتی که از امام هادی (علیهِ السَّلام) خطاب به ائمه ی طاهرین (علیهِم السَّلامُ) وارد شـده، چنین می خوانیم: لِأَنَّکُم نورَ الأنوار و خیره الأخیار.... (البلدالامین/۳۰۲)

فهرست منابع

۱- قرآن کریم.

۲- الارشاد؛ شیخ مفید؛ قم: کنگره ی شیخ مفید، ۱۴۱۳ قمری.

۳- ارشاد القلوب؛ حسن بن ابی الحسن دیلمی؛ قم: انتشارات شریف رضی، ۱۴۱۲ قمری.

۴- بحارالأنوار؛ محمدباقر مجلسی؛ تهران: المکتبه الاسلامیه، ۱۳۹۷ قمری.

۵- بصائرالدرجات؛ محمدبن حسن صفّار؛ قم: انتشارات کتابخانه ی آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ قمری.

۶- البلد الامین؛ ابراهیم بن علی عاملی کفعمی؛ چاپ سنگی.

۷- تحف العقول؛ حسن بن شبعه ی حرانی؛ قم: انتشارات جامعه ی مدرسین، ۱۴۰۴ قمری.

۸- تفسیر عیاشی؛ محمدبن مسعود عیاشی؛ تهران: چاپخانه ی علمیه، ۱۳۸۰ قمری.

۹- تفسیر قمی؛ علی بن ابراهیم قمی؛ قم: مؤسسه دارالکتاب، ۱۴۰۴ قمری.

۱۰- تفسیر کنز الدقائق؛ محمدبن محمدرضا قمی مشهدی؛ تهران: وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۶ شمسی.

۱۱- تنبیه الخواطر؛ ورام بن ابی فراس؛ قم: انتشارات مکتبه الفقیه.

۱۲- التوحید؛ شیخ صدوق؛ بیروت: دارالمعرفه.

۱۳- الحاشیه علی تهذیب المنطق؛ مولی عبدالله یزدی؛ مؤسسه النشر الاسلامی.

۱۴- الخرائج و الجرائح؛ قطب الدین راوندی؛ قم: مؤسسه ی امام مهدی (علیه السلام)، ۱۴۰۹ قمری.

۱۵- الخصال؛ شیخ صدوق؛ قم: انتشارات جامعه ی مدرسین، ۱۴۰۳ قمری.

۱۶- روضه الواعظین؛ محمدبن حسن فتال نیشابوری؛ قم: انتشارات رضی.

۱۷- سعدالسعود؛ سیدبن طاووس؛ قم: انتشارات دارالذخائر.

۱۸- العمده؛ ابن بطریق حلی؛ قم: مؤسسه ی انتشارات السلامی، ۱۴۰۷ قمری.

۱۹- عوالی اللئالی؛ ابن ابی جمهور احسائی؛ قم: انتشارات سید الشهداء (علیه السلام)، ۱۴۰۵ قمری.

۲۰- غررالحکم؛ عبدالواحد آمدی؛ قم: انتشارات دفتر تبلیغات، ۱۳۶۶ شمسی.

۲۱- فرهنگ لاروس؛ خلیل جر؛ تهران: مؤسسه ی انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۶ شمسی.

۲۲- کافی؛ محمدبن یعقوب کلینی؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۴۸ قمری.

۲۳- کتاب العین؛ الخلیل الفراهیدی؛ صدر، ۱۴۰۹ قمری.

۲۴- کتاب عقل؛ سیدمحمدبنی هاشمی؛ تهران: انتشارات نبأ، ۱۳۸۵ شمسی.

۲۵- کمال الدین و تمام النعمه؛ شیخ صدوق؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۵ قمری.

۲۶- کنزالفوائد؛ ابوالفتح کراجکی؛ قم: انتشارات دارالذخائر، ۱۴۱۰ قمری.

۲۷- لسان العرب؛ ابن منظور؛ بیروت: دار صادر، ۲۰۰۰ میلادی.

۲۸- مجمع البحرین؛ فخرالدین طریحی؛ تهران: کتاب فروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ شمسی.

۲۹- المحاسن؛ احمدبن محمدبن خالد برقی؛ قم: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ قمری.

۳۰- مسأله ی علم؛ علیرضا رحیمیان؛ تهران: انتشارات منیر، ۱۳۸۵ شمسی.

۳۱- مکارم الاخلاق؛ حسن بن فضل طبرسی؛ قم: انتشارات شریف رضی، ۱۴۱۲ قمری.

۳۲- من لا یحضره الفقیه؛ شیخ صدوق؛ قم: انتشارات جامعه ی مدرسین، ۱۴۱۳ قمری.

۳۳- نهایه الحکمه؛ سیدمحمدحسین طباطبایی؛ قم: انتشارات دارالتبلیغ اسلامی، **۱۳۹۵** قمری.

۳۴- نهج البلاغه؛ سیدرضی؛ قم: انتشارات دارالهجره.

ص: ۱۶۸

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹